This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY

271.105
RE
V.32

Digitized by Google

The person charging this material is responsible for its return on or before the **Latest Date** stamped below.

Theft, mutilation, and underlining of books are reasons for disciplinary action and may result in dismissal from the University.

University of Illinois Library

MAR 13 1969

OCT 19 1970

APR 8 1977

APR 15 1977

SEP 10 2012

L161—O-1096

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE BÉNÉDICTINE

TOME XXXII. — 1920

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE
BÉNÉDICTINE

TRENTE-DEUXIÈME ANNÉE

1920

ABBAYE DE MAREDSOUS
Belgique.

1920

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

I. ARTICLES

BERLIÈRE (D. U.) Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins. 22, 145

» Bulletin d'histoire bénédictine. 193*-272*

BEYSSAC (D.G.M.) Sur un feuillet de parchemin. 63

CALLEWAERT (C.) Le Carême à Turin au temps de S. Ambroise. 11

» Le Carême à Turin au Ve siècle d'après S. Maxime. 132

CAPELLE (D. B.) L'élément africain dans le Psalterium Casinense. ... 113

» Une nouvelle édition du Nouveau Testament grec. 175

DE BRUYNE (D.D.) L'héritage littéraire de l'abbé saint Valère. 1

WILMART (D. A.) Quelques nouveaux documents pour la critique textuelle de l'Apocalypse d'Esdras. 43

» Les Allégories sur l'Écriture attribuées à Raban Maur. 47

» Le Commentaire des Bénédictions de Jacob attribué à Paulin de Milan. 57

» Deux expositions d'un évêque Fortunat sur l'Évangile... 160

II. COMPTES RENDUS ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1. ORDRE ALPHABÉTIQUE DES NOMS D'AUTEURS

BAINVEL. *De vera religione.* ... 74

BEESON. *Isidor-Studien.* 94

BLIEMETZRIEDER. *Anselmus von Laon.*... 193

Bodleian Quart. Record. 206

BOUR. *Gräberfunde im Metzer Dom.* 208

BRASSINNE. *Études liégeoises.* ... 109

CALLAEY. *Le P. Charles d'Arenberg.* 103

652909

Digitized by Google

CALLEWAERT. *Institutiones liturgicae.* 91
Concilium Tridentinum. 197
DARLEY. *Actes du Sauveur.* ... 206
DE JAEGHER. *Institut. philosophicae.* 196
DE LA GORCE. *Hist. rel. de la Révolution.* 104
DEMEULEMEESTER. *Notes d'histoire jettoise.* 208
DE SMET. *De Sponsalibus.* ... 195
DOLD. *Prophetentexte.* 81
» *Palimpsest-Sakramentar.* 199
DUHR. *Geschichte der Jesuiten.* 96
FRENKEN. *Exempla des Jacob v. Vitry.* 94
GARRIGOU-LAGRANGE. *Dieu.* ... 182
GASQUET. *Collectanea biblica latina.* 85
HOBERG. *Liber Geneseos.* 204
HUDAL. *Religiösen... Ideen des Spruchbuches.* 83
HUGUENY. *Critique et catholique.* 191
INGOLD. *Bénévent sous ... Talleyrand.* 106
IRÉNÉE (S.) *Demonstratio* (éd. Weber). 205
» trad. par Robinson. 206
JANSSENS. *Summa theologica.* ... 68
JANVIER. *La justice envers Dieu.* 190
KAUFMANN. *Altchristl. Epigraphik.* 101
KURTH. *Études franques.* 201
» *Guet-Apens prussien.* ... 208
LEBRETON. *Dogme de la Trinité.* 186
LEGG. *Studies in Church history.* 200
LEHMANN. *Latein. Philologie des M. A.* 94
LEMAN. *Urbain VIII.* 202
» *Instructions gén. aux nonces.* 203
MARMION. *Le Christ vie de l'âme.* 188
» *Le Christ dans ses mystères.* 188
MERCATI. *Raccolta di Concordati.* 102
MEZZACASA. *Proverbi di Salomone.* 82
MILLER. *Die Psalmen.* 204
MOHLBERG. *Liturgiegeschichtl. Forschungen.* ... 90
» *Radulph de Rivo.* .. 94
MUNDING. *Königsbrief Karls d. G.* 199
PASSELECQ. *Question flamande.* 111
PASTOR. *Rom zu Ende der Renaissance.* 108
PHILIPPEN. *De Begijnhoven.* ... 107
PRÜMMER. *Manuale Theologiae moralis.* 80
SCHAEFER. *Heiliggeistbruderschaft zu Rom.* 109
SCHIMBERG. *Éducation morale dans les Collèges de la Compagnie.* 97
SCHMIDT. *Révélation primitive.* 72
STEWART. *Lettres provinciales.* 207
STRAUB. *De Ecclesia Christi.* ... 76
TIXERONT. *Patrologie.* 205
VAN DER MEERSCH. *De Deo uno et trino* 77
VLAMING. *Praelectiones juris matrimonii.* 194
VREULS. *Petit Guide canonique.* 207
» *De kerkelijke Wetten.* 207
WOLFF. *Tempelmasse.* 90

Digitized by Google

2. ORDRE LOGIQUE DES MATIÈRES.

Écriture Sainte.

Dold, Gasquet, Hoberg, Hudal, Mezzacasa, Miller, Wolff.

Liturgie.

Bodleian Quart. Record, Callewaert, Dold, Legg, Mohlberg.

Ancienne littérature chrétienne.

Beeson, Darley, S. Irénée, Tixeront.

Théologie.

Bainvel, Garrigou-Lagrange, Hugueny, Janssens, Janvier, Lebreton, Marmion, Prümmer, Schmidt, Straub, Van der Meersch.

Droit canonique.

De Smet, Mercati, Vlaming, Vreuls.

Philosophie.

Bliemetzrieder, De Jaegher.

Histoire.

Bour, Brassinne, Callaey, Concilium Tridentinum, De la Gorce, De Meulemeester, Duhr, Frenken, Ingold, Kurth, Leman, Passelecq, Pastor, Philippen, Schaefer, Schimberg.

Varia.

Kaufmann, Lehmann, Stewart.

Digitized by Google

Digitized by Google

L'HÉRITAGE LITTÉRAIRE DE L'ABBÉ SAINT VALÈRE

DANS la seconde moitié du VIIe siècle vivait en Galice un personnage nommé Valère qui jouissait dans son entourage de la double renommée de littérateur et de saint. Il paraît que ses compatriotes le canonisèrent après sa mort. Ailleurs on en parle fort peu. Ambrosio de Morales fut le premier à faire connaître ce personnage. En 1762 Florez donna d'après les manuscrits une biographie de S. Valère et une édition de ses œuvres aussi complète que possible, du moins il le croyait. Migne reproduisit l'une et l'autre et Valère n'en restait pas moins très négligé, très oublié, quand D. Férotin découvrit, grâce à Valère, le véritable auteur de cet *Itinerarium* attribué par Gamurrini à Sylvie d'Aquitaine.

Je voudrais dans cet article appeler l'attention sur certaines parties inconnues ou méconnues de l'œuvre de Valère. Nous ne possédons plus tous ses ouvrages, mais nous pouvons nous en faire une idée.

I. La compilation hagiographique.

Le principal ouvrage de Valère fut une grande compilation hagiographique et ascétique, qu'il dédia aux religieux habitant le Viérzo. Cette compilation nous est conservée dans plusieurs manuscrits que l'on peut grouper en trois classes que nous décrirons brièvement.

La classe I semble avoir gardé assez fidèlement la physionomie primitive du recueil. Elle ne comprend aujourd'hui qu'un manuscrit, le *toletanus 10, 25*, qui est depuis de longues années à la Bibliothèque Nationale de Madrid [1] et qui a été minutieusement analysé par Loewe [2]. Il date de l'ère 940, c'est-à-dire de l'an 902 et fut dès le Xe siècle offert à la cathédrale de Tolède. Ce manuscrit a été utilisé par Florez, mais celui-ci n'en a pas tiré tout le profit qu'il aurait pu. Il s'est borné à extraire de cette compilation

1. Loewe-Hartel, *Bibliotheca Patrum latinorum hispanensis*, t. I (Vienne, 1887), p. 565 et suiv.

2. Dom Férotin le chercha en vain à Tolède et le considéra comme perdu.

Digitized by Google

les pièces dont la composition entière semblait être de Valère, il a négligé celles que Valère a insérées dans son œuvre en les remaniant plus ou moins. Mais peut-être n'a-t-il pas vu que tout le recueil est fait par Valère. Telle est cependant la vérité que l'analyse de Loewe suffit à montrer. Il est remarquable que presque tout le recueil est encadré par deux acro-télestiches qui ont pour titre, le premier *Epitameron de libri <hu> ius exordio*, le second *Epitameron consumationis libri uius* [1]. Je n'ai pas eu le plaisir d'examiner ce vénérable manuscrit, mais sans avoir lu ces textes, on peut être sûr de deux choses : d'abord que l'auteur du second *epitameron* est aussi l'auteur du premier, ensuite que l'auteur de cette préface et de cet épilogue est aussi l'auteur ou le compilateur de tout le recueil. Or, le dernier *epitameron* donne en télestiche le nom de l'auteur : *miser Valerius*, et en acrostiche le nom de celui auquel il dédie son œuvre : *patri Donadeoh*. Nous connaissons donc le rédacteur de l'épilogue et de l'œuvre entière. S'il fallait encore une confirmation à cette thèse, examinons la préface écrite au premier feuillet du manuscrit. Elle est encore inédite, parce que ce feuillet est à moitié déchiré, mais on peut lire l'acrostiche : *seruis Dei aegregiis* (18 lettres) et les quatre dernières lettres du télestiche *imus*. On ne nous taxera pas de témérité si nous interprétons et complétons ainsi : le télestiche donne le nom de l'auteur : *<Valerius miserr> imus*, (18 lettres), et l'acrostiche indique de nouveau ceux à qui il dédie son œuvre. Il n'est pas possible qu'un ouvrage soit dédié dans la préface et dans l'épilogue à des personnages différents. Or, une des pièces du recueil, l'*Epistola de laudè Aetheriae*, est explicitement destinée aux religieux du Vierzo. Par conséquent les « excellents serviteurs de Dieu » sont les moines du Vierzo et le « Père Donadeus » est leur supérieur.

Après le deuxième epitameron nous trouvons encore plusieurs

1. Ce mot singulier, qui manque dans les dictionnaires les plus complets et qui cependant paraît authentique, chez S. Valère, demande un mot d'explication. Remarquons d'abord que Valère a utilisé les poèmes d'Eugène de Tolède. L'éditeur de ce dernier, F. Vollmer, en apporte une preuve (M. G. H. Auct. XIV, p. 265 ad LXXXIII). Or Eugène a intitulé une de ses poésies (XXXVII) *Heptametron*. Il est étrange que ce mot passablement rare, ait été oublié dans l'excellent *Index verborum* qui termine le volume. Il méritait d'autant plus d'y figurer, qu'il est employé ici dans une acception extraordinaire, car ce ne sont pas des heptamètres, mais des hexamètres. Il doit signifier ici poésie de sept vers. Mais le vieux manuscrit espagnol qui nous a conservé la poésie d'Eugène a déformé le mot *heptametron* en *epitameron*. Il est probable que cette corruption que nous constatons au Xe siècle, remonte plus haut et existait déjà au VIIe siècle, à l'époque de Valère. Chez celui-ci ce n'est plus même une pièce de sept vers, c'est une petite pièce quelconque ou peut-être c'est un acrostiche.

Digitized by Google

morceaux qui paraissent avoir été ajoutés ici par l'auteur lui-même. Les titres trahissent ce caractère d'addition. Le premier commence ainsi *hinc sequitur nuperrima editio*, ce qui ne peut être que l'annonce d'un supplément. Un peu plus loin nous lisons *Item ualeri narrationes superius memorato patri nostro donadeo;* or, Donadeus n'a été nommé que dans l'épitameron final.

La classe II comprend quatre manuscrits, tous malheureusement plus ou moins mutilés.

1) Le meilleur, ou du moins le mieux conservé, est le manuscrit de Madrid, Académie de l'histoire, 13 (IX-XIe siècle.) Il y a une douzaine d'années, il portait encore la cote 6, sous lequel il est décrit par Loewe, *o. c.*, p. 484-490. En 1908, M. C. Perez Pastor publia un nouveau catalogue des manuscrits de l'Académie, dans lequel il eut le double tort de modifier les anciennes cotes et d'ignorer les bonnes descriptions faites par Loewe. Quand le P. Garcia demanda en 1910 au P. Frias de Madrid, d'examiner pour lui ce manuscrit, ce confrère ignorait le catalogue paru l'année précédente et ne put retrouver le manuscrit [1].

2) Madrid, Bibliothèque Nationale A 76 (IXe et Xe s.), analysé par Loewe p. 331-334. Le manuscrit a subi d'énormes mutilations et un déplacement de cahiers. Sans avoir vu le volume, je suppose qu'il faut ordonner les feuillets ainsi : 12-78, 4-11, 79-86. Loewe, qui n'a pas songé à comparer ce manuscrit avec celui de l'Académie, ordonne ainsi : 4-11, 79-86, 12-79 (ce dernier chiffre est sans doute une erreur typographique pour 78).

3) Madrid, Bibliothèque Nationale F 30 (X^e s), décrit par Loewe, p. 405-407 est aussi mutilé et bouleversé. Voici l'ordre véritable des feuillets : 1, 19-22, 2-18. Loewe n'a constaté que des mutilations.

4. Paris, Bibliothèque Nationale, nouv. acq. lat 2178 (XIe s.) provenant de Silos. Décrit par Delisle, *Mélanges de Paléographie et de Bibliographie*, 1880, p. 81-85 et par les Bollandistes, *Catalogus codd. hagiogr. lat. Bibl. nat. Parisiensis*, t. III (1893), p. 474-476.

Cette classe contient une grande partie du *toletanus* 10, 25, y compris l'*epitameron consummationis*. Comme tous les manuscrits sont mutilés au commencement, nous ignorons si on y lisait l'*epitameron de exordio*. Mais il y a des additions, des omissions,

1. Z. Garcia, *La lettre de Valérius aux moines du Vierzo sur la bienheureuse Aetheria* dans les *Analecta Bollandiana*, t. XXIX (1910), p. 380.

Digitized by Google

des transpositions. Faut-il y voir une nouvelle édition préparée par S. Valère lui-même ? Est-ce un remaniement postérieur ? La première solution n'est pas invraisemblable.

La classe III est représentée par un manuscrit de date assez récente, mais important pour l'histoire littéraire de Valère. C'est le manuscrit d'Alcobaça 283 (XVe s.) décrit par Fortunatus à Bonaventura, *Commentariorum de Alcobacensi manuscriptorum bibliotheca libri tres*, Coïmbre, 1827. Ici encore nous trouvons des pièces hagiographiques de la classe I, nous en rencontrons d'autres qui sont empruntées à la classe II, quelques-unes sont nouvelles. Mais ce qui distingue ce recueil de tant d'autres du même genre et le rapproche de ceux que nous avons examinés plus haut, c'est la présence des deux epitameron acrostiches avec le nom de Valère. Et ce qui démontre que le recueil d'Alcobaça n'est pas un remaniement tardif et sans intérêt de la compilation valérienne, mais une nouvelle édition remaniée par l'auteur lui-même, c'est que ces épitameron sont différents de ceux du *toletanus*. Il ne sera pas superflu d'en donner ici le texte.

Epitamerum proprium praefati discriminis

Veritatis iter adgrediens olim calle salutis quae ducit ad aethera
Alacri nisu properans iuuante deo regna adipisci siderea
Laqueo saeuientis inimici obstricto uestigio saepe cecidi in ruina
Excelse omnipotens deus tuam illapso misericors porrige dexteram
Ruentem excipe delinquentem, ablue peccamina propria
Intret in conspectu tuo peccatoris lamentatio crebra
Ex atrocissimo inferni flammarum incendio eripe clemens animam meam
Diabolicae cautionis aduersum me conscripta propitius dele chyrographa
Iustissime iudex qui iudicas terram et possides caelestia regna
Tui splendoris aduentu cum tua in iudicio gloriosa patuerit praesentia
Ira furoris tui suspensa mitis meorum tribue piaculorum ueniam
Omnibus meis abstersis flagitiis electorum tuorum pius concede consortia

Item epitameron propriae orationis

Vera trinitas, deus alme, exaudi peccatorem indignum ad te clamante**M**
Accipe precem flebiliter confitentis et dona ueniam delinquent**I**
Laua me a flagitio squaloris, da mihi gratiam redemptioni**S**
Eripe me ab obscena saeculi contagione et perduc ad supernam caeli region**Ē**
Recti itineris tramitem sic gradiar insons ut a caelorum regno non efficiar [exu**L**
Imminente itaque iudicii die tuum indemnis intuear tribuna**L**
Uesanorum abominabilem effugiens coetum electorum tuorum rite adeam [conuent**Ū**
Sanctorum tuorum orationibus munitus eorumque suffragiis roborat**uS**

Digitized by Google

De secundae mortis atrocissimo liberari merear baratrO.
Exutus carnea corruptione, ita innoxus dextera tua reformeR
Ut in illa perpetuae immortalitatis ineffabili gloria sempiternA
Me immensa pietas et misericordia in consortio placentium tibi suscipiaT

Nous reconnaissons dans ces tours de force et dans ce titre *epitameron* l'œuvre de Valère, nous lisons même son nom, car l'acrostiche du premier donne *Valeri editio*, et l'acrotélestiche du second donne *Valerius Deum misellus orat*[1].

Pour donner une idée de l'œuvre hagiographique de Valère et pour permettre une comparaison entre les trois textes, nous donnerons brièvement la table des matières. J'ai donné des numéros d'ordre aux pièces hagiographiques de la première colonne. La présence de ces mêmes pièces dans la deuxième et la troisième colonne est indiquée par le numéro.

I (Toletanus 10.25)	II (Acad. de l'Hist. 13)	III (Alcobaça 283)
1 Epitameron de libri huius exordio		
2 Prefatio <in> uitas patrum orientalium[2]	(il manque un quaternion et deux feuilles)	Uitas SS. patrum Emeretensium
3 Uita S. Johannis		37
4 Uita S. Pauli thebei		Uita S. Hilarii
5 Uita S. Antonii, *précédée de la préface de S. Athanase et de la lettre d'Evagrius*	5 (mutilée au commencement)	Uita S. Mauri Uita S. Nicola Uita S. Britii
6 Uita S. Hilarionis	6	36
7 Uita S. Germani *précédée de trois prologues*	7	Uita S. Mariae Aegypt.
8 Uita S. Ambrosii	Uita S. Martini précédée et suivie de différentes pièces se rapportant à S. Martin	34 Passio septem dormientium 45
9 Uita S. Augustini *suivie de l'*Indiculum librorum	Uita S. Briccii	Uita S. Aemiliani 39 41
10 De signorum ostensione	de episcopis turonorum	42 43
11 De continentia et patientia.	8	44
12 Uita S. Paulini	9	Uita S. Martialis
13 Prefatio in uitas patrum orientalium	12	Epitameron praefati discriminis
	3	Epitameron propriae orationis
14 Uita S. Or	14	

1. Le P. Fortunatus n'a remarqué que la première partie de l'acrostiche *(Valerius)* et n'a pas soupçonné l'existence du télèstiche.

2. Hartel renvoie à tort à la *Vita S. Bathildis*. L'*explicit* montre que c'est la préface.

Digitized by Google

15 De S. Ammone <et> Beno	15 (divisé en deux)	51
16 De Oxirinco	16	52
17 De S. Theone	17	
18 De S. Appollonio	18	
19 De S. Amone	19	
20 De S. Coprete	20	
21 De S. Siro	21	
22 De S. Eleno	22	
23 De S. Elia	23	
	De S. Pytrion	
	De S. Eulogio	
24 De S. Appelle	24	
25 De S. Pafnutio	25	
26 De Ysidori monasterio	26	
27 De S. Serapione	27	
28 De S. Apollonio	28	
29 De S. Dioscoro	29	
30 De Nitriae monasteriis	30	
31 De S. Paulo	31	
	Uita S. Pacomii	
32 Uita S. Malchi	32	
33 Uita S. Frontoni	33	
34 Uita S. Fructuosi	34	
35 Epistola S. Joannis Chrys.	45	
36 Uita S. Pelagiae	Uita S. Aemiliani	
37 Uita S. Simeonis	48 (omet le § 16)	
38 De monachorum paenitentia et recuperatione post ruinam	41	
	49	
39 De exultatione diaboli (mutilé)	Uitas Ss. patrum Emeritensium	
40 Epistola de b. Egeriae laude	35	
41 Dicta b. Valerii ad b. Donadeum	38	
42 De Bonello monacho		
43 De caelesti revelatione	39	
44 De monachorum paenitentia et recuperatione post ruinam	47	
	Uita S. Fimiani	
45 Uita Antiochi abbatis *précédée de la* Doctrine mandatorum duodecim	254-286 sont d'une écriture plus récente	
46 De monachis perfectis		
47 Epistola S. Hieronymi ad clericos	f. 287ᵛ commence une série (mutilée) de vies de saintes	
48 De thebeorum diuersos ordines		
49 Epitameron consummationis libri huius		

Digitized by Google

50 Sequitur nuperima editio de uana saeculi sapientia
51 Ualerii narrationes : ordo querimoniae
52 replicatio sermonum
53 quod de superioribus querimoniis residuum

II. Les deux Valère.

Aubert Miraeus dans son *Auctarium de scriptoribus ecclesiasticis*, n. 279, a introduit dans l'histoire littéraire un deuxième Valère en ces termes : « Valerius Asturicensis archipresbyter aera nongentesima nona *(sic)*, hoc est anno Christi nongentesimo secundo, multas vitas patrum orientalium longe diversas ab editis collegit in unum volumen quod gothicis litteris scriptum in Toletanae ecclesiae bibliotheca exstare narrat ex oculato teste Rosweidus. » Cave a supprimé cette indication fautive de l'ère, et affirme, d'après Miraeus : « claruit anno 902. » Fabricius a copié Cave. Il est probable que d'autres ont copié ou copieront Fabricius, et ainsi ce deuxième Valère, qui n'a jamais vécu, risque de devenir immortel.

La faute retombe en partie sur le P. Christophe de Castro. Ce professeur de Salamanque avait soupçonné que les *Vitae Patrum* pouvaient être l'œuvre de Valère. Il avait rencontré, écrit-il au P. Rosweyd, à la bibliothèque de la cathédrale de Tolède, un manuscrit en lettres gothiques, ayant pour titre *Vitae Patrum orientalium*, sans nom d'auteur. Mais par la préface il avait vu que le livre était écrit par Valère, archiprêtre d'Astorga et daté de l'ère 940, c'est-à-dire de l'an 902. L'ouvrage commençait par la vie de Jean. Ce manuscrit n'est autre que le *toletanus* 10, 25. La description laisse quelque peu à désirer, car la date du manuscrit n'est pas connue par la préface, mais par une note qui se trouve à la fin, f. 263. Mais un détail est indiscutable : la préface a suggéré au P. de Castro le nom de Valère comme celui de l'auteur du recueil. Il faut donc supposer qu'au commencement du XVIIe siècle le premier feuillet était encore intact, et qu'on y lisait d'une façon bien apparente le nom de Valère, évidemment dans le téléstiche dont nous avons parlé.

Cependant Rosweyd avait fait quelques bonnes remarques dont Aubert Miraeus et ses successeurs n'ont pas tenu compte. Il faut distinguer, dit-il, le rédacteur de l'ouvrage et le copiste du manuscrit. Valère pouvait n'être que le copiste ; il pouvait aussi être le rédacteur de cette collection de *Vitae*, puisque de Castro affirme

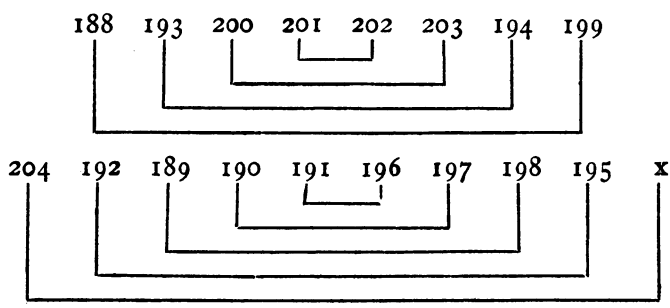
Digitized by Google

qu'elle diffère beaucoup des recueils qu'on trouve communément. Nous pouvons être plus affirmatif que le docte bollandiste : le manuscrit est de l'an 902, le rédacteur est l'abbé Valère du VIIe siècle.

III. Un opuscule retrouvé de l'abbé Saint Valère

Ambrosio de Morales énumérant les manuscrits de la cathédrale d'Oviedo [1], décrit un volume en ces termes : « Un libro que tiene al principio la Regla de San Benito y mas adelante algunas cosas de San Geronimo. Al cabo tiene un Prologo de San Isidoro sobre los Canticos y otro del Abad Valerio sobre los Psalmos que parece escribio sobre ellos ». Déjà R. Beer [2] l'a identifié sans hésitation avec le manuscrit de l'Escurial a, I, 13 dont la provenance est indiquée au folio 1 : *es de la yglesia de ouiedo* et dont le contenu répond à la description de Morales. Loewe-Hartel [3] font remarquer qu'à partir du f. 188 commence un autre manuscrit un peu plus récent (fin du Xe siècle) dont les feuillets sont en désordre. Une description plus détaillée a été faite récemment par le R. P. G. Antolin, bibliothécaire de l'Escurial, qui en a aussi publié les principales pièces inédites [4].

Comme ces auteurs ont négligé d'indiquer l'ordre véritable des 17 derniers feuillets, il sera utile de commencer par là notre examen. C'est un quaternion, suivi d'un quinion dont le dernier feuillet a disparu. En voici la composition



Or le prologue de S. Isidore sur les Cantiques et celui de l'abbé Valère sur les psaumes se trouvent au f. 195, c'est-à-dire tout à la

1. *Viage per ordem del rey D. Phelipe II*, p. 93 et suiv.
2. *Handschriftenschätze Spaniens*, 1884, p. 384, n. 3.
3. *Bibliotheca Patrum latinorum Hispaniensis I*, p. 13.
4. *Un codex regularum del siglo IX* (extrait de la *Ciudad de Dios*) 1908.

Digitized by Google

fin du manuscrit. Cette observation confirmerait, si la chose était encore nécessaire, l'identité de notre manuscrit avec celui qu'a vu Morales à Oviedo. Elle montre aussi qu'à l'époque du *Santo Viage*, le manuscrit était déjà mutilé comme maintenant, mais les feuillets, présentement en désordre, ne l'étaient pas alors.

L'affirmation de Morales fut accueillie avec réserve par Nicolas Antonio qui dit de S. Valère : « In psalmos fortasse scripsit [1]. » Le P. Antolin publia le texte en laissant irrésolue la question d'authenticité : « Es acaso la obra sobre los Salmos del abad S. Valerio a que se refiere Ambrosio de Morales [2] ? » Cependant le doute n'est pas possible. Car, quoiqu'on ait dit le contraire [3], le manuscrit porte bien le nom de Valère et il le porte de façon à exclure tout soupçon d'erreur de copiste. En effet, le nom de l'auteur est mis en acrostiche VALERI. Le copiste en a eu conscience, car la première lettre de chaque ligne est écrite en rubrique ; sans aucun doute, Morales l'avait remarqué, et je m'étonne qu'on puisse voir le manuscrit sans en être frappé [4].

Voici le texte de cet opuscule. Si en quelques endroits je m'écarte de l'édition du P. Antolin, ce n'est qu'à bon escient. J'ai cru pouvoir écrire *ae* au lieu de *e* sans l'indiquer à chaque fois, j'ai mis entre crochets ou en note les lettres que je supplée ; pour toutes les autres corrections, le lecteur trouvera en note la lecture du manuscrit. Dans celui-ci chaque vers du prologue acrostiche est écrit sur deux lignes et les dernières lettres de la plupart des lignes manquent. Cette bizarre mutilation fait supposer que dans l'archétype les vers étaient ainsi distribués sur deux lignes et que la marge aura été coupée trop profondément.

Incipit kaput opusculorum [de] quinquagenis numeris psalmorum
Velut quidam arentis terr[ae] austeritatem cupiens auertar[e]
A profunda puteale altitudin[e] rotali macina auriens exalta[t]
Laticis fluenta, infundit eam ut illi copiam proferat fructo[rum]
5 Exigua haec e profundo psalterii gurgite paulisper eman[ant]
Riuulorum limpha scientiae fructum ignaro influat cor[di]
Ingens lectio si fastidium ingerit imperito, haec eum placabit breuiat[io]

---

1. *Bibliotheca hispana vetus.*
2. *o. c.*, p. 56.
3. Antolin, *o. c.* p. 6.
4. L'acrostiche est certain ; un télésticlie est possible et même probable, quand on connaît les habitudes de l'auteur. Le génitif *Valeri* est un peu en l'air et semble appeler un autre mot. Dans cette hypothèse, il faudrait lire au v. 2 *exaltad* et au v. 3 *fructui*. On obtient ainsi *Valeri editio*.

Digitized by Google

INCIPIT DE PRIMO QUINQUAGENO NUMERO PSALMORUM.

Quisquis ille est qui per opus iustum desiderat esse beatus, declinet a
10 uia peccatorum in lege domini meditans die hac nocte, seruiat domino in
timore, et uocem eius exaudiet quum inuocauerit eum, clamoremque cor-
dis eius intelliget si in cubili suo paenitens stratum lacrimis rigauerit
dicens : In te speraui domine, cuius nomen admirabile, miserere mei ;
exalta me de portis mortis et a laqueis ignis saluum me fac. Ilico respiciens
15 exaudiat eum ne in perpetuo obdormiat morte quoniam in generatione
iusta quae ingreditur sine macula et operatur iustitiam, ipse est pars here-
ditatis eius, custodiet eum sicut pupillam hoculi ac sub umbra alarum
suarum proteget eum et retribuet illi secundum iustitiam eius et est semper
adiutor illi atque implet omnes petitiones ipsius, desiderium animae eius
20 tribuens ei, quum uota sua tribuens illi deducit eum per semitam iustitiae
suae. Quod si fuerit innocens manibus et mundo corde et leuauerit ad
deum animam suam atque non sederit in concilio uanitatis sed habitauerit
in domo domini omnibus diebus uitae suae, ipse dominus erit adiutor eius
qui est omnium redemtor et benedicet eum in pace. Conuertet planctum
25 eius in gaudium per multitudinem dulcedinis suae et erit refugium illi a
pressura ut eripiat a morte animam eius et ex omnibus tribulationibus
liberabit eum.

4 ilico pia profert 5 e] et 6 ribulorum 11 inuocaberit 12 *1m* cubilo rigaberit 13 sperabit 16 iustitia 19 adque 20 uocata 21 lebaberit 22 adque *1m* sedierit habitaberit.

Ps. 1, 1. 2 ; — 2, 11 ; — 3, 5 ; — 4, 1 ; — 5, 1 ; — 6, 7 ; — 7, 2 ; — 8, 1 ; — 9, 14. 15 ; — 10, 7 ; — 11, 1 ; — 12, 4 ; — 13, 6 ; — 14, 2 ; — 15, 5 ; — 16, 8 ; — 17, 21 ; — 18, 15 ; — 19, 7 ; — 20, 3 ; — 21, 26 ; — 22, 3 ; — 23, 4 ; — 24, 1 ; — 25, 4 ; — 26, 4 ; — 27, 7 ; — 28, 11 ; — 29, 12 ; — 30, 20 ; — 31, 7 ; — 32, 19 ; — 33, 8.

Nous n'avons ici que la cinquième partie de l'opuscule, mais il ne faut pas trop regretter cette perte. Si l'on excepte l'acrostiche du début, on n'a là que des citations du Psautier enfilées et arrangées de façon à former une phrase suivie. Ce genre de composition, qui répond mal à nos goûts modernes, était jadis fort en honneur. Qu'on se rappelle les *Flores Psalmorum* de Prudence, évêque de Troyes, le Psautier abrégé parmi les *spuria* de Saint Augustin.

Le lecteur aura remarqué que le Psautier dont Valère s'est servi est le Psautier Mozarabe. Car, pour ne citer qu'un exemple, c'est dans ce psautier seulement que la variante *redemtor* (ligne 24) se retrouve.

D. DONATIEN DE BRUYNE.

Digitized by Google

LE CARÊME A MILAN AU TEMPS DE S. AMBROISE

L'HISTOIRE des origines du carême à Milan serait intéressante à plus d'un point de vue. Mais les renseignements recueillis par les historiens du carême sont d'une pauvreté déconcertante. Ils se réduisent presque à un bout de texte de S. Ambroise [1] d'où l'on déduit que les Milanais ne jeûnaient ni le dimanche ni le samedi, et que leur carême se clôturait par le dimanche de la Résurrection. Mais ce texte soulève presque plus de questions qu'il n'en résout. Comment S. Ambroise pouvait-il appeler ce jeûne une *quadragesima* ? Le carême milanais ne comptait-il donc que 31 jours ? Ou bien l'Eglise de Milan a-t-elle cherché à atteindre le carême de 36 jours — observé, dit-on, dans les autres églises occidentales — en anticipant d'une semaine le commencement de la sainte quarantaine ? Le carême aurait-il donc commencé à Milan le dimanche de la Quinquagésime, alors que partout ailleurs en Occident il ne s'ouvrait que le dimanche suivant ? Autant de questions que les historiens liturgistes se posent, mais auxquelles ils préfèrent ne pas donner une réponse catégorique [2].

Mais si l'on examine attentivement l'ensemble des écrits de S. Ambroise (374-397), il s'en dégage très nettement, à notre avis : 1) que le *Pascha Domini* auquel le carême sert de préparation n'est pas le dimanche de la Résurrection, mais le jour de la passion du Sauveur, le Vendredi-Saint ; 2) que le carême milanais était une véritable « *quarantaine* » de pénitence et d'ascèse, s'ouvrant le sixième dimanche avant Pâques, se clôturant le Jeudi-Saint et comprenant les dimanches et les samedis aussi bien que les jours de jeûne.

***

Voyons d'abord ce que S. Ambroise entend par *Pascha*. En 386, les évêques de la province d'Emilie adressèrent à S. Ambroise une

1. *De Elia et jejunio*, 10 : « Quadragesima, totis, praeter sabbatum et Dominicam, jejunamus diebus. Hoc jejunium Domini Pascha concludit ».

2. L. DUCHESNE. *Les origines du culte chrét.* ch. VIII, § 4, 3° ; X. FUNK, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, t. I, p. 263 ; *Dict. d'Archéol. et de Lit.* (D. Cabrol) v° *Carême* (Vacandard) col. 1731. Voir l'opinion des Bénédictins éditeurs des œuvres de S. Ambroise, *Opera omnia*, t. I, p. 333.

Digitized by Google

consultation au sujet de la fixation de la fête de Pâques pour l'année suivante. Le savant évêque y répondit par une longue lettre (XXIII [1]) qui contient un magistral exposé des principes d'après lesquels il convient de fixer la date de la fête pascale et qui nous renseigne parfaitement sur la signification et la portée de la « celebritas paschalis » à Milan.

Il ressort à l'évidence de cette lettre que le « pascha Domini », quand il n'est pas pris dans le sens symbolique, désigne plus spécialement la commémoraison de la passion et de la mort du Sauveur [2].

La « solemnitas » ou « celebritas paschae », au contraire, commémore, per modum unius, la passion et la résurrection du Seigneur (n. 12). Elle comporte ce « triduum sacrum intra quod et passus est, et quievit et resurrexit ; de quo triduo ait : Solvite hoc templum et in triduo suscitabo illud » (n. 13). Cela n'empêche pas l'auteur de distinguer très nettement le « dies passionis » et le « dies resurrectionis » ou la « resurrectionis celebritas ». Pour fixer le premier, ou plutôt, comme s'exprime l'auteur, « ad celebrandam Dominicae *seriem* passionis », (n. 4) il faut tenir compte de la quatorzième lune et du premier mois ; s'agit-il, d'autre part, de la résurrection, celle-ci doit toujours être célébrée un dimanche (n. 9).

La conciliation de ces deux données divergentes constituait aux premiers siècles le nœud de la controverse pascale. C'est dans ces conditions que S. Ambroise parle à plusieurs reprises de la « dominica paschae » (nn. 14, 15, 21), mais toujours comme d'une partie de la « solemnitas paschae » intégrale. Celle-ci comprend deux jours de jeûne : le « dies passionis » avec le « magnum sabbatum » suivant (nn. 9, 10) [3] ; et un jour de joie : le « dies resurrectionis », « ut habeamus, dit-il, et amaritudinis et laetitiae diem : illo jejunemus, isto reficiamur » (n. 12) [4].

---

1. *S. Ambrosii opera. Epist.* XXIII, édit. des Bénédictins de Saint-Maur, t. II, col. 880-887

2. Voir dans cette lettre surtout les nn. 4, 9. Cf. *De Cain et Abel*, l. I, c. VIII, n. 31 : « Pascha enim Domini transitus est a passionibus ad exercitia virtutis. Et ideo pascha « Domini » dicitur quoniam et tunc in typo illo agni *veritas Dominicae passionis* annuntiabatur et *nunc ejus celebratur gratia* » ; *De Elia et jejunio*, c. I ; *De paradiso*, c. III, n. 16 ; *De Hexaëmeron*, l. I, c. IV, n. 14 ; *Epist.*, VII, n. 9-10.

3. Cf. *Exhortatio virginitatis*, c. VII, n. 42 : « Venit *paschae dies* : in toto orbe baptismi sacramenta celebrantur, velantur sacrae virgines ».

4. Nous pourrions comparer cette lettre de S. Ambroise avec celle que le patriarche d'Alexandrie, Proterius, adressa en 455 au Pape S. Léon sur la même question. Nous y constaterions, à côté de conceptions communes, des idées divergentes qu'il conviendrait de signaler. D'une part, pour Proterius comme pour Ambroise, la « solemnitas paschalis » comprend le « triduanum mysterium » de la passion et de la résurrection du Sauveur. (Migne, P. L. t. LXVII, col. 509. § *quia ergo*). D'autre part, le « Pascha

Digitized by Google

Ce qui donne à cette fête son vrai caractère et sa signification absolument hors pair, ce n'est pas tant la résurrection du Christ ; c'est avant tout la mort du Sauveur par laquelle tous nous avons été rachetés. Cette grande solennité est « la fête de notre salut à tous » « festum publicae salutis » (n. 22). Aussi devons-nous la célébrer avec le plus vif souvenir de la passion du Sauveur « postes nostros, ubi est ostium verbi, quod sibi apostolus optat aperiri, *fide passionis dominicae colorantes* » (n. 22).

« La mort du Christ, répète l'évêque dans un autre ouvrage [1], est la vie de tous... elle est annuellement une solennité mondiale. »

Telle est donc la fête du « Pascha » de S. Ambroise : avant tout la « célébration de la grâce de la passion du Seigneur [2] ». Elle comporte donc le Vendredi-Saint et le Samedi-Saint autant et plus que le dimanche de la résurrection [3]. Aussi place-t-il le nombre mystique des cinquante jours de joie pascale « post Domini passionem [4] ». La « Domini resurrectio » est le premier jour de cette cinquantaine de joie [5].

***

La « quadragesima » est une préparation à ce jour de la grande solennité pascale.

Le traité de S. Ambroise *De Elia et jejunio* se compose d'une série de sermons prêchés sur le jeûne, durant le carême. L'auteur présente son sermon initial comme une sonnerie de clairon qui doit annoncer le « solemnitatis diem », exciter au « combat » et conduire à la « victoire » promise. « Notre victoire c'est la *croix* du Christ : notre trophée la *Pâque* du Seigneur Jésus ». « Notre combat est le jeûne ». Nous devons l'entreprendre à l'imitation du Sauveur qui par son jeûne au désert « nous a d'abord prescrit [6] la

---

dominicum » est célébré le dimanche, et s'applique donc à la fête de la résurrection du Christ, plutôt qu'à celle de sa passion. (Ibid. c. 508 ss.). Cette divergence ne doit pas nous surprendre. La lettre de Proterius nous transporte à un demi-siècle après S. Ambroise, et surtout elle émane d'Alexandrie, et nous savons que les églises orientales ont, beaucoup plus tôt que les occidentales, rattaché la dénomination « Pascha » à la fête de la résurrection.

1. *De fide resurrectionis*, II, n. 46 : « Itaque mors ejus vita est omnium, morte ejus signamur, mortem ejus orantes annuntiamus, mortem ejus offerentes praedicamus : mors ejus victoria est, mors ejus sacramentum est, *mors ejus annua solemnitas mundi est* »

2. *De Cain et Abel*, l. I, c. VIII, n. 31.

3. C'est en ce sens que S. Ambroise parle du « triduum triumphalis passionis » *In Lucam*, lib. II, c. II, (Hom. Dom. infra Oct. Epiph.).

4. *Apologia David*, n. 42.

5. *De Noe et arca*, c. XIII, n. 44.

6. Cf. *Expositio Evang. sec. Lucam* II, n. 11 : « jejunavit et Christus, ne praeceptum declinares ».

Digitized by Google

manière de combattre pour nous donner plus tard la grâce de triompher [1] ».

Durant le carême, à Milan, on ne jeûnait que cinq jours par semaine. Le dimanche, comme partout, n'était pas jour de jeûne : « Dominica jejunare non possumus : Manichaeos etiam ob istius diei jejunia jure damnamus » [2]. Comme les Orientaux, les Milanais ne jeûnaient pas non plus les samedis [3] même durant la « quadragésime » : « *Quadragesima totis praeter sabbatum et Dominicam jejunatur diebus. Hoc jejunium Domini Pascha concludit* ».

Ce texte fut souvent cité et d'ordinaire mal compris. Il est tiré du chap. X du traité *De Elia et jejunio* (n. 34). Or dans ce chapitre — il importe de le remarquer — l'orateur défend la thèse que, pour recevoir dignement la sainte Eucharistie, il faut par le jeûne aiguiser l'appétit spirituel : « Mystica quoque mensa jejunio comparatur... Mensa ista famis acquiritur pretio et poculum illud inebrians sobrietate coelestium sacramentorum quaeritur » (ibid. n. 33). A l'appui de cette thèse S. Ambroise allègue l'organisation du jeûne du Carême et écrit à cette occasion les paroles citées plus haut.

D'après ce texte, le jeûne de la « quadragesima », de cinq jours par semaine, se terminait par le « Pascha Domini ». Or, nous l'avons vu, ce terme désigne régulièrement le « dies passionis » c'est-à-dire les Vendredi et Samedi Saints. Mais ceux-ci aussi étaient des jours de jeûne. Le jeûne devait même être plus rigoureux, comme le prouve nettement un passage de la lettre XXIII [4].

Le jeûne de la « quadragesima » était donc suivi et terminé (concludit) par celui des deux jours de la passion ou du « Domini Pascha ». Et ce double jeûne consécutif était pour les aspirants au baptême, auxquels S. Ambroise s'adresse spécialement, une excel-

---

1. *De Elia et jejunio*, c. I, n. 1.
2. *Epistola* XXIII, n. 11.
3. S. Augustin cite cette belle parole de S. Ambroise : « Quid possum hinc docere amplius quam ipse facio... *quando hic sum* (à Milan), *non jejuno sabbato* ; quando Romae sum, jejuno sabbato » (*Epist.* XXXVI, 14, 32 ; *epist.* LIV, 3). Personnellement, l'évêque de Milan ne déjeunait que les samedis, les dimanches et les fêtes des plus célèbres martyrs (S. PAULINUS, *vita Ambrosii*, 38).
4. S. Ambroise raisonne sur le cas où la quatorzième lune du premier mois tomberait un dimanche. Dans cette occurrence, dit-il, il faudrait différer d'une semaine la « celebritas Paschae ». Car « neque Dominica jejunare debemus; neque, terciadecima *die sabbati* incidente, jejunium solvere quod *maxime* die passionis est exhibendum » (*Epist.* XXIII, n. 12). Il n'y avait toutefois pas, comme dans d'autres églises, la superposition du jeûne du samedi à celui du vendredi: « Namque *jejunium in praeceptis habemus*, sed *singulorum dierum*, écrit-il à sa sœur S. Marcelline : tu autem multiplicatis noctibus ac diebus, innumera tempora sine cibo transigis » (*De Virginib.*, l. III. c. IV, 15).

Digitized by Google

lente préparation à la première Communion qu'ils allaient recevoir le dimanche de la résurrection, après leur baptême. L'orateur le dit clairement dans la phrase suivante : « Jejunium hoc *Domini Pascha* concludit. Venit jam *dies resurrectionis*, baptizantur electi, veniunt ad altare, *accipiunt sacramentum*, *sitientes totis hauriunt venis.* » D'où il appert que, dans le texte qui nous occupe, pas plus que dans les autres passages du saint Docteur, le « Pascha Domini » n'est synonyme de « dies resurrectionis », et que la « quadragesima » n'est pas une préparation immédiate au dimanche de la résurrection, mais au Vendredi de la Passion et de la mort du Sauveur. La « quadragesima » se terminait donc le Jeudi-Saint.

En expliquant dans son *Commentaire sur l'évangile de S. Luc*, l. IV, n. 15, les « quarante jours » du jeûne au désert, S. Ambroise insiste longuement sur la signification mystique de ce nombre, consacré notamment par le jeûne de Moïse[1], d'Elie[2] et de Jésus lui-même. Il conclut : « Tot jejunio dierum Domini nobis in Evangelium patescit ingressus. Unde si quis Evangelii gloriam, fructumque resurrectionis optat adipisci, *mystici jejunii praevaricator esse non debet :* quod et in lege Moyses et in Evangelio suo Christus *utriusque Testamenti auctoritate praescripsit* fidele virtutis esse certamen ».

Des déclarations si catégoriques ne pouvaient être qu'en harmonie avec la pratique. Il ne peut donc être question de cette étrange anomalie d'une « quarantaine » de trente-et-un ni même de trente-six jours[3].

Les jeûnes du Christ, de Moyse et d'Elie avaient été des quarantaines ininterrompues ; les 40 jours et 40 nuits de pluie diluvienne dans lesquels S. Ambroise voit un autre type du carême s'étaient suivis sans aucune interruption. Il est donc naturel que l'évêque de Milan considère la quarantaine préparatoire à Pâques comme une période continue, qui comprend les dimanches et les samedis aussi bien que les vrais jours de jeûne.

Dans cette préparation pascale, le jeûne strict joue, sans doute, un rôle prépondérant : il est la pratique de pénitence par excellence ;

1. Voir aussi *De Elia et jejunio*, c. VI, n. 16.

2. Voir également *ibid.*, c. II, n. 3.

3. Au reste, l'opinion courante d'après laquelle le *carême* ancien Occidental n'aurait compté que trente-six jours, c'est-à-dire les trente-six féries jeûnées des six semaines avant Pâques, est absolument erronée. Dans toutes les églises occidentales le carême comptait exactement *quarante jours*. Nous croyons l'avoir amplement prouvé dans notre étude sur *La durée et le caractère du carême ancien dans l'Eglise latine* (*Collationes Brugenses*, t. XVIII et XIX).

Digitized by Google

et S. Ambroise semble y attacher plus d'importance que ne le feront S. Augustin, S. Léon ou les prédicateurs espagnols du Ve siècle. Mais le jeûne n'est pas tout le carême. Moyse a jeûné en vue de recevoir les « declinandorum peccatorum praecepta[1] ». Ainsi le carême sera pour les chrétiens une période de purification et de lutte contre le péché, et dès lors un temps de pénitence, de prière et d'ascèse : « Ut hoc numero [quadragenario] *jejuniis et orationibus* crebrioribus nostrorum levemus supplicia peccatorum, atque ad praescripta legis intenti, devotione et fide nostrum corrigamus errorem[2] ». C'est en ce sens que nous entendions tout à l'heure le Saint Docteur nous dire que le Christ a institué le carême comme un temps de lutte contre les tentations : « Certamen nostrum jejunium est. Denique jejunavit Salvator et sic tentator ad eum accessit[3] », comme un fidèle exercice des vertus chrétiennes « fidele virtutis certamen[4] ».

D'après cette conception — qui est celle de tout l'Occident — il n'y a pas lieu de supposer que les jours où l'on n'observait pas le jeûne strict, soient exclus de la sainte Quarantaine. Au reste, dans cette hypothèse, la *quadragesima* n'aurait pu compter quarante jours, qu'à la condition de commencer le vendredi avant le dimanche Sexagesima. Or, dans la liturgie milanaise, tout comme dans les autres liturgies occidentales, les deux semaines de la Sexagésime et de la Quinquagésime n'appartiennent pas et n'ont jamais appartenu au carême : elles ne sont qu'une extension, de date plus récente, du carême primitif, une préparation à la vraie Quarantaine.

*
* *

Un mot sur la liturgie du carême chez S. Ambroise. Les documents liturgiques du moyen âge nous apprennent que les quatre dimanches qui suivent le caput quadragesimae sont appelés assez communément *De Samaritana*, *De Abraham*, *De coeco nato* et *De Lazaro*, parce qu'on y lisait respectivement comme péricopes évangéliques, le récit de la conversion de la Samaritaine au puits de Jacob (Joan. IV, 5-42), la discussion sur la descendance d'Abraham (Joan. VIII, 31 ss.), la guérison de l'aveugle-né (Joan. IX, 1-38) et la résurrection de Lazare (Joan. XI, 1-52). Il en était pro-

1. *De Noë et arca*, c. XIII, n. 44.
2. Ibid. n. 44.
3. *De Elia et jejunio*, I.
4. *Commentar. in Evang. S. Lucae*, l. IV. n. 15. Cf. « Pascha enim Domini transitus est *a passionibus ad exercitia virtutis* ». *De Cain et Abel*, l. I. c. VIII, n. 31.

Digitized by Google

bablement déjà ainsi au temps de S. Ambroise. En tout cas, écrivant durant le carême[1] à Bellecius, un ami qu'une maladie avait amené à demander le baptême, le Saint évêque lui explique de la façon la plus touchante tout l'évangile de l'aveugle-né. La lettre débute par ces mots : « *Audisti*, frater, *lectionem evangelii* in qua decursum est quod praeteriens Dominus Jesus *vidit a generatione coecum...* [2] »

Aussi, dans tous les documents connus de la liturgie Ambrosienne, ce dimanche est connu sous le nom de *Caput Quadragesimae* [3]. Ce jour garde d'ailleurs encore aujourd'hui dans la liturgie milanaise une particularité qui lui donne un relief tout spécial. Aux vêpres pontificales du *Caput Quadragesimae*, l'autel est encensé solennellement comme à la messe, et l'archevêque se revêt de tous les ornements pontificaux propres à la célébration du S. Sacrifice, à l'exception des sandales (qui sont d'introduction relativement récente) et du pallium. La même solennité est observée aux trois plus grandes fêtes de l'ancien calendrier ambrosien : Pâques, Pentecôte et Epiphanie [4]. Elle place donc le sixième dimanche avant Pâques parmi les rares jours qui marquent une époque dans le cycle primitif de l'année liturgique. Aussi Mgr Magistretti considère-t-il avec raison l'usage susdit comme très ancien. Ce n'est en effet qu'à la première période de son histoire que le *Caput Quadragesimae* avait assez de relief pour être mis en parallèle avec Pâques et Pentecôte ; son importance n'a fait que diminuer au cours des âges. Et il n'est pas admissible que le *Caput Quadragesimae* ait été primitivement fixé au septième dimanche avant Pâques et reporté plus tard sur le sixième dimanche. La manière ancienne de compter et de dénommer les dimanches du carême milanais s'y oppose. Car le *Dominica I Quadragesimae* dans la liturgie ambrosienne n'est ni le dimanche de la Sexagésime, ni même celui de l'ouverture du Carême, mais le dimanche suivant ; de même les *Dominicae II et III Quadragesimae* sont proprement le troisième et le quatrième dimanches du carême [5].

Si on était donc forcé d'admettre un changement dans la durée

1. « Veni ad baptismum, dit l'évêque, tempus ipsum adest ».
2. Epistola LXXX.
3. *Beroldus* (édit. M. Magistretti, Milan, 1894), p. 82.
4. M. MAGISTRETTI, *la liturgia della Chiesa Milanese nel secolo* IV. Milan, 1899, p. 135. note 3, p. 154. Cf. *Beroldus*, p. 82.
5. Voir P. LEJAY, v° *Ambrosien* (rit) dans le *Dict. d'archéol. et de lit.* de D. Cabrol, col. 1394.

Digitized by Google

de la quadragesima — ce qui n'est pas — il faudrait plutôt supposer que le carême primitif aurait commencé le cinquième dimanche avant Pâques et que les anciennes dénominations seraient restées.

L'hypothèse d'un raccourcissement du carême primitif milanais n'en a pas moins été émise par Mgr Duchesne et d'autres historiens distingués. « Comme l'église de Milan, écrit M. Vacandard, avait subi l'influence du rit oriental sous le pontificat d'Auxence, prédécesseur d'Ambroise, on peut se demander si elle n'observa pas tout d'abord un carême de sept semaines, à l'exemple d'Antioche et de Constantinople. Elle aurait atteint de la sorte le chiffre de trente-six jours de jeûne. Mais ce n'est là qu'une hypothèse [1] ».

L'hypothèse, on le voit, ne tient pas debout devant les textes et les faits que nous avons cités. Il ne faudrait pas s'y arrêter, si elle ne méritait, à un autre point de vue, un moment d'attention. Car elle soulève la question très discutée de l'origine orientale ou romaine du rit milanais, à savoir : le fond de la liturgie de Milan a-t-il été importé d'Orient, notamment de Syrie, par l'évêque arien Auxence (355-374), originaire de Cappadoce, ou bien le rit milanais a-t-il une origine occidentale qui le rattache (avec toutes les liturgies Gallicanes) à la liturgie primitive de Rome ? Le problème longuement examiné en ce qui concerne les rites de la messe, a été à peine effleuré quant à l'ordonnance de l'année liturgique. Il peut donc être d'un certain intérêt, même pour la question générale, de savoir si le carême milanais est d'importation orientale ou d'origine occidentale.

A nos yeux la réponse à cette question n'est pas douteuse. En Orient, et notamment à Antioche et dans les églises qui suivaient le rite d'Antioche et de Constantinople, le jeûne pascal primitif (Vendredi et Samedi Saints) avait été étendu à toute la Semaine Sainte, bien avant que la quarantaine fût introduite, au IVe siècle, comme période de pénitence préparatoire à la grande solennité pascale. Les quarante jours de pénitence et d'ascèse furent donc fixés *avant* la Semaine Sainte : débutant au lundi après le *septième* dimanche avant Pâques, la quadragésime se clôturait le vendredi avant la Grande Semaine [2]. C'est en ce sens que les historiens disent que le carême oriental durait, au IVe siècle, sept semaines [3]. Mais dès avant la fin du IVe siècle, on en vint dans la supputa-

1. *Diction. de théologie cathol.*, t. II, v° *Carême*, col. 1731.
2. S. Jean Chrysostome. *Hom. in Gen. 1 ; Constitut. Apost.*, l. V, c. XIII.
3. Par ex. Sozomene, *Hist. eccles.*, VII, XIX.

Digitized by Google

tion des 40 jours à ne tenir compte que des seuls jours de jeûne strict [1], et comme on ne jeûnait que cinq jours par semaine, le carême, dans certaines églises orientales, s'étendait sur huit semaines [2]. Les deux usages, on le voit, n'ont rien de commun avec la pratique suivie par S. Ambroise.

En Afrique, au contraire, et dans tout l'Occident on continuera à s'en tenir au jeûne pascal primitif de deux jours [3], jusqu'au moment où la « quarantaine » fut introduite au IVe siècle. La Quadragesima devait servir de préparation prochaine et directe à la solennité du *Pascha* primitif, c'est-à-dire du « triduum sacré de la mort, de la sépulture et de la résurrection du Sauveur » [4]. Elle fut donc fixée *immédiatement* avant le Vendredi-Saint : se terminant le Jeudi-Saint, elle s'ouvrait le *sixième* dimanche avant Pâques, et ce dimanche devint partout en Occident le *Caput quadragesimae* et il conserva ce titre même lorsque le caput jejunii avait été fixé au mercredi précédent.

C'est cette ordonnance que nous venons de constater chez S. Ambroise, et il ne semble pas que ce soit l'Église de Milan ou l'autorité de S. Ambroise qui l'ait imposée aux autres églises occidentales.

L'Eglise d'Afrique a peu reçu de celle de Milan ; elle avait avec cette dernière des rapports beaucoup moins fréquents qu'avec Rome. S. Augustin n'a certainement pas importé le carême de Milan. Il en parle comme d'une institution « connue de tous » [5] et célébrée « par tout le corps du Christ dispersé par le monde entier » [6]. L'Espagne connaissait une *quadragesima* servant de préparation immédiate à la solennité de la Passion du Sauveur, avant que l'influence de S. Ambroise ait pu s'exercer dans la péninsule : les *Tractatus* Priscillianistes et la *Peregrinatio ad Loca Sancta* en font foi [7]. A Turin le carême, d'après la conception occidentale, devait remonter sans doute assez avant dans le IVe siècle, puisque déjà au temps de S. Maxime, on avait perdu

1. Voir *Peregrinatio ad loca sancta*, éd. Gamurrini. Romae, 1887, p. 84.
2. *Peregrinatio*, l. c.
3. Voir notre étude sur *La durée et le caractère du carême ancien dans l'Eglise latine*, dans *Collationes Brugenses*, tt. XVIII et XIX : III *Le jeûne pascal*, t. XVIII, p. 90-108 ; R. Hugh Conobly. *The so-called Egyptian Church Order and derived documents*. Cambridge, 1916, p. 75 (*Texts and Studies*, vol. VIII. 4.)
4. S. Augustin, *Epistola 55*, n. 24.
5. *Sermo* 270, 3.
6. *Sermones* 210, 8 ; 209, 1. Au sujet du carême ancien en Afrique, voir *Collationes Brugenses*, t. XVIII, p. 313-323.
7. Pour l'Espagne, voir *Collationes Brugen.*, t. XVIII, p. 455-465.

Digitized by Google

la notion de la différence entre le jeûne pascal des deux derniers jours et le jeûne quadragésimal [1]. Quant à la Gaule les données manquent pour le IVe et le commencement du Ve siècle.

A Rome au contraire, nous avons la certitude que le carême était célébré dès avant le milieu du IVe siècle. S. Léon considère le jeûne de 40 jours, carême préparatoire à la solennité de la Passion du Sauveur, comme une institution d'origine apostolique [2]. Son contemporain, Arnobe le Jeune, rapporte que la station pour l'ouverture du carême avait lieu à la grande basilique de St-Jean de Latran dès le pontificat d'Anastase I (399-401) [3]. Enfin les lettres festales, écrites par S. Athanase durant son séjour à Rome en 340 et les années suivantes, prouvent clairement que le carême de six semaines était déjà en pleine vigueur à cette époque dans la capitale du monde chrétien, et qu'on y cherchait à faire observer la même pratique par les autres églises [4].

Serait-il téméraire après cela de supposer que Milan a emprunté à l'Église de Rome l'usage du carême occidental [5] ?

***

En publiant les œuvres de S. Ambroise, les Bénédictins de Saint-Maur ont rejeté en appendice une série de 63 sermons que les éditeurs antérieurs avaient fait passer sous le nom de l'évêque de Milan. Les savants de Saint-Maur invoquent contre l'authenticité de ces pièces des divergences de style, de pensées, des emprunts faits à des auteurs plus récents, etc. La nouvelle édition milanaise de P. Ballerini a cherché à restituer un certain nombre de ces discours au saint évêque. L'examen que nous venons de faire de certaines opinions de S. Ambroise n'a fait que confirmer la judicieuse appréciation des critiques Bénédictins. Aucun des 17 sermons *De quadragesima* (n. XVII à XXXIII), pas plus que les 5 sermons sur le temps de la Septuagésime (nn. XIV-XVII) ou sur

1. Nous examinerons dans un prochain article les intéressantes données que fournissent les sermons de S. Maxime de Turin, sur le carême primitif et sa première évolution.
2. Voir *Collat. Brugen.*, t. XIX, p. 196-200.
3. *Rev. Bénédict.*, t. XXVIII (1911), p. 172.
4. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, VIII, § 4, 3°.
5. On verra grandir l'importance de ces premières constatations au fur et à mesure que nous aurons l'occasion, en examinant de plus près la liturgie quadragésimale primitive, de dégager le fonds commun à *toutes* les liturgies occidentales. Voir nos *Liturgicae institutiones*, Brugis, 1919, n. 56. Dans une étude récente sur la Messe du second dimanche de l'Avent, nous avons prouvé que les morceaux de chants de l'antiphonaire ont été composés à Rome et ont passé plus tard à Milan : ce n'est pas l'inverse qui a eu lieu. (*Tijdschrift voor Liturgie*, I, fasc. 1).

Digitized by Google

la fête de Pâques (XXXIV-XXXV) ne semble pouvoir être attribué à S. Ambroise. Détailler les motifs de cette manière de voir nous mènerait évidemment trop loin. Contentons-nous de quelques brèves indications. Il en est parmi ces sermons où la Pâque, à laquelle le carême sert de préparation, est exclusivement le « dies Dominicae resurrectionis » (S. XVII ; cf. XXVIII).

Dans plusieurs autres sermons, le carême compte 42 jours, en comprenant le Vendredi et le Samedi de la Pâque : c'est le cas des sermons XIX et XX, qui sont des discours authentiques de S. Maxime de Turin, de même que les sermons XXI, XXII, XXIII, XXVII, XXVIII et XXXIII. Le sermon XXV n'excepte du jeûne strict que le dimanche et pas le samedi. L'auteur de ce sermon pourrait bien être le même que celui du sermon XVII : et il a bien des idées communes avec S. Césaire, à qui ces deux sermons semblent devoir être restitués.

Bruges, mars 1915. C. CALLEWAERT.

Digitized by Google

INNOCENT III ET LA RÉORGANISATION DES MONASTÈRES BÉNÉDICTINS

GARDIENNE de la discipline ecclésiastique et régulatrice du mouvement religieux dans le monde chrétien, la Papauté, en vertu de sa charge et de sa mission, a toujours témoigné le plus vif intérêt au développement et à la prospérité des ordres religieux. Dans les temps de trouble et de lutte qu'elle avait traversés depuis le Xe siècle, c'est en eux qu'elle avait trouvé ses auxiliaires les plus précieux, ses défenseurs les plus dévoués et, on peut le dire, ceux qui l'avaient libérée de la tutelle séculière, comme dans les siècles précédents, c'était dans la grande famille bénédictine qu'elle avait cherché les instruments de l'évangélisation et de la civilisation des peuples dont elle avait voulu faire la conquête. Ce rôle, elle ne l'abandonna jamais, bien que parfois elle l'ait exercé avec une énergie moins soutenue, avec une conception moins claire du but à atteindre; l'intensité plus ou moins grande de son action correspond au degré de liberté et de tranquillité dont elle jouit et à l'intensité de l'esprit surnaturel qui l'anime.

Il semblerait, à première vue, que la centralisation plus accentuée des organes de la vie ecclésiastique, à partir de la fin du XIIe siècle, aurait dû avoir pour conséquence une action plus directe et plus efficace de la Papauté sur les ordres religieux. Ce ne fut pas toujours ni partout le cas. La constitution féodale des grandes propriétés monastiques, la force indiscutée du droit coutumier, la lenteur et souvent la difficulté des interventions pontificales, ajoutées à l'envahissement de plus en plus grand des préoccupations matérielles dans le recrutement du monde ecclésiastique et monastique, à la fiscalisation progressive des charges ecclésiastiques et claustrales, ainsi qu'au développement du particularisme national, vinrent, en grande partie, neutraliser et paralyser l'action directe de la Papauté, qui n'avait pas encore créé à côté d'elle des organismes chargés de la surveillance et de la direction générale du monde religieux, tels que le furent, au XVe siècle, les nonciatures permanentes et, au XVIe, les congrégations romaines. L'impulsion partie du centre n'avait pas toujours la vigueur nécessaire pour atteindre la périphérie; le temps, l'éloignement, les résistances

Digitized by Google

locales réduisaient souvent à néant la bonne volonté de l'autorité suprême, qui, en principe, était absolue, mais, en fait, se trouvait contrecarrée, paralysée, combattue de toutes parts.

Lorsque s'ouvre le XIIIe siècle, la Papauté était représentée par un homme revêtu de tout le prestige que donnent la science, la vertu, le talent mis au service d'une volonté énergique et d'une compréhension nette de la mission dont il est investi. Innocent III est, avec Grégoire le Grand et Grégoire VII, la plus haute personnification du pouvoir mondial de la Papauté. Héritier de la force morale que celle-ci a reconquise depuis Hildebrand, mieux et plus que ses prédécesseurs, Innocent III domine l'Univers chrétien, le dirige et s'en fait obéir. Sous son règne, la chrétienté constitue un corps organique, dont le cœur bat à Rome : rois et peuples, évêques et clergé, abbés et moines subissent l'ascendant de celui qui est pour eux le Vicaire du Christ sur terre, et, même vis-à-vis des têtes couronnées, le défenseur de la morale et du droit, comme le gardien de la vérité révélée.

Le rôle politique et social d'Innocent III a été étudié et exposé à plus d'une reprise. Son action sur le monde religieux proprement dit a attiré l'attention de Hurter et d'Achille Langlois, mais peut-être une connaissance plus intime de la vie monastique et des traditions de l'ordre bénédictin permet-elle de mieux saisir l'activité d'Innocent III, d'en apprécier les principes, la portée et les conséquences.

Aux yeux du pontife romain, les religieux constituent « ses fils à un titre tout spécial, puisque c'est par eux que Dieu trouve l'expression la plus haute et la plus digne de la gloire qui lui est due[1]. » La prospérité et la réforme des monastères lui tiennent d'autant plus à cœur que c'est à lui, pontife suprême, « que revient la mission de fonder la religion dans les églises de Dieu et de la développer[2]. »

En promenant son regard sur le monde religieux, Innocent III apercevait au premier plan, dans toute la force de son merveilleux épanouissement, l'ordre de Cîteaux, répandu dans toute la chrétienté, avec ses centaines d'abbayes alors en pleine activité, défrichant le sol, colonisant des contrées entières qu'elles gagnaient simultanément à la civilisation et au christianisme, devenant une

1. Tanquam speciales Ecclesiae filios, per quos nomen Domini dignius et excellentius praedicatur. (Epist. I, 3; P. L. 214, 3).

2. Circa reformationem monasteriorum et augmentum eorum tanto potius tenemur esse solliciti et ipsorum gravaminibus praecavere, quanto ad nos specialius pertinet et plantare religionem in Dei ecclesiis et fovere plantatam. (Epist. I, 6; ib. 5).

Digitized by Google

puissance terrienne de première importance. La sève religieuse y était abondante, produisant des saints pour le ciel, donnant à l'Eglise et à l'Etat des pontifes, des missionnaires, des conseillers, des auxiliaires. Mais l'œil exercé d'Innocent III découvrait dans le rayonnement de cette splendeur comme des ombres et des germes latents de décadence. Les influences du monde ambiant, la convoitise et les séductions des grandeurs séculières menaçaient de compromettre l'esprit de simplicité et de modestie qui avait été la raison d'être et la force de Cîteaux à ses origines. Des censeurs ou des esprits clairvoyants avaient déjà signalé ce danger, trop réel, et qui bientôt, en ramenant Cîteaux à la situation qu'il reprochait naguère à Cluny, allait paralyser son action et tarir la sève religieuse qui faisaient alors sa gloire et la consolation de l'Eglise [1]. Si Innocent III prodigue aux Cisterciens les preuves d'une affection particulière [2], il n'hésite cependant pas à adresser aux pères abbés réunis en chapitre général une vigoureuse exhortation à rester fermement attachés à la simplicité de leur règle, pour ne pas subir la risée du monde [3]; il leur parle même avec énergie, quand il s'agit de leur signaler le mépris que les Cisterciens d'Angleterre avaient fait de l'interdit lancé par les évêques de ce pays [4]. Mais, en dépit de quelques défaillances, Cîteaux restait pour le pontife romain une pépinière d'évêques vertueux et zélés, un séminaire de missionnaires aguerris contre les privations et les labeurs de tous genres, un centre puissant de vie monastique, d'où il pouvait appeler les aides dont il avait besoin pour visiter, corriger, réformer les maisons d'autres branches de l'ordre, et initier l'ordre bénédictin au fonctionnement des chapitres généraux périodiques, qui constituaient le puissant ressort de la discipline cistercienne et paraissaient devoir être, aux yeux du pontife romain, le salut de l'antique famille de S. Benoît.

Comme relégué à l'ombre de Cîteaux, Cluny semblait s'affaisser sous le poids de ses grandeurs passées, vivant de ses traditions combattues jusque dans son propre sein, impuissant à réparer les lézardes qui se multipliaient dans le vaste édifice de son ordre et à reconstruire à temps les pans de murailles qui tombaient de vétusté.

---

1. Gillebert, in Cant. XLV, 8 (P. L. 184, 241); XLVII, 8 (ib., 250); Tract. VII. P. I, n. 6 (ib. 279-280); P. II, n. 4 (ib. 283).

2. Cum Cisterciensis ordinis fratres sincerissimo diligamus affectu (Epist. XII, 10; P. L. 217, col. 21).

3. Epist. V. 109; P. L. 214, 1107-1108.

4. Epist. XI, 260; P. L. 215, 1564. Il accepta cependant leurs raisons et promit de faire tempérer en leur faveur la rigueur de l'interdit (XII, 10; P. L. 217, 21-22).

Digitized by Google

L'esprit du siècle a changé, mais l'esprit du cloître, de plus en plus envahi par le monde, n'est plus celui qui a fait le Cluny des Xe et XIe siècles. Le Cluny féodal éclipse l'ancien Cluny religieux ; néanmoins il reste une grande puissance terrienne dans l'Etat, un grand souvenir dans l'Eglise. Mais Cluny se survit du jour où sa grande mission sociale et religieuse du XIe siècle est remplie ; il a traversé un tournant de l'histoire sans avoir retrempé ses énergies à leur source native et reconstitué un programme d'action répondant à l'esprit de son institution et aux besoins des temps nouveaux. Cluny s'était figé dans un conservativisme outré ; la vigueur religieuse s'en retirait graduellement, sa force d'expansion s'était arrêtée, son action sur le monde allait en s'amoindrissant. Et cependant, avec ses multiples dépendances, avec ses puissants monastères, avec son personnel encore nombreux, Cluny comptait encore dans la vie ecclésiastique du moyen âge, et, pour la Papauté, le maintenir florissant, c'était payer une dette de reconnaissance autant que remplir un devoir de conscience.

Ailleurs, en Italie, les grandes congrégations de Camaldule, de Vallombreuse, ainsi que d'autres centres monastiques, tels que Fontavellane, Pulsano, Monte Vergine, Flore constituaient de grandes réserves de sève religieuse, dont l'action bienfaisante se manifeste dans les nombreuses fondations qui marquent les dernières années du XIIe siècle et se poursuivront jusque dans le cours du XIIIe.

Ce serait une grave erreur que de croire que la discipline ne se fût maintenue fervente dans un grand nombre de monastères. L'autonomie elle-même de ces maisons les garantissait contre les défaillances du monde ambiant, quand elles avaient le bonheur d'être dirigées par des chefs vertueux et énergiques. Afflighem en Belgique, les monastères tréviriens et lorrains, ceux de Normandie, pour n'en citer que quelques-uns, jouissaient d'une réputation méritée. On peut en dire autant de ceux d'Angleterre, de Bavière et d'une partie de l'Autriche.

A côté des grandes familles monastiques de Cîteaux et de Cluny, sans parler des multiples congrégations de chanoines réguliers qui, elles aussi, retenaient l'attention du pontife, soit qu'il dût en relever les membres déchus ou les rappeler à l'esprit de leur vocation ; sans parler de la Chartreuse, dont la fidélité à sa règle n'est point trouvée en défaut, il y avait répandus dans toute la chrétienté, chez les peuples de race latine, germanique, slave, scandinave, celtique, anglo-normande, et jusque dans l'Orient grec

Digitized by Google

et dans l'Islande, des centaines de monastères fondés selon la règle de S. Benoît. Un certain nombre d'entre eux se rattachaient juridiquement à d'importantes maisons-mères ; la plupart vivaient sans autre lien que la communauté d'une même règle, isolés les uns des autres, soumis à la juridiction épiscopale, gratifiés de la liberté romaine ou même entièrement exempts de l'évêque diocésain. Leur situation variait beaucoup : souvent dépendants des circonstances extérieures, subissant fortement l'influence du milieu féodal, fréquemment victimes de l'intrusion des éléments séculiers, de l'impuissance ou de l'incurie des chefs diocésains, fréquemment aussi du choix défectueux ou de l'absolutisme de supérieurs, dont la charge se transformait de plus en plus en une dignité mondaine, qui éveillait ainsi les convoitises, aiguisait les ambitions des séculiers, ils ne trouvaient pas dans un contrôle sérieux et efficace le contrepoids et le préservatif nécessaires pour se prémunir contre les abus et se mettre à l'abri des ingérences intéressées du monde ambiant.

La correspondance d'Innocent III renferme des preuves nombreuses et évidentes de la décadence matérielle et disciplinaire, qui a atteint un très grand nombre de maisons bénédictines dans les différents pays de la chrétienté. L'endettement est assez général, c'est aussi le cas pour les évêchés, et la ruine de la discipline en est la compagne ordinaire. Nombreux sont les chefs indignes qui abusent de leur position trop indépendante, pour appauvrir leurs maisons par une vie mondaine qui jure avec les engagements sacrés de la profession monastique. Nombreuses sont les compétitions pour une dignité,que les familles convoitent pour leurs enfants et dont elles s'emparent parfois par la force des armes. Nombreux sont les cas de complicité de moines indignes, rebelles et désobéissants, qui sont la croix de leurs communautés. Nombreux sont aussi les conflits à propos de monastères qui veulent secouer le joug de la dépendance de leurs maisons-mères ou des évêques diocésains ; nombreux les conflits entre les évêques et les monastères, les uns et les autres invoquant des raisons ou alléguant des faits que le Pape doit examiner à fond, avant de les trancher par une décision ou de les soumettre à un arbitrage. En outre, la vie quotidienne des maisons religieuses soulève dans l'application des détails de nombreuses difficultés ou controverses, sur lesquelles la décision papale est invoquée ou l'attention du pontife appelée. La jurisprudence monastique établie par Innocent III fait époque dans l'histoire de l'ordre bénédictin.

Digitized by Google

I

RAPPORTS DES MONASTÈRES AVEC L'ÉPISCOPAT

Juriste consommé, Innocent III est avant tout soucieux de la tradition, du droit établi, des coutumes légitimes [1] ; il maintient avec énergie ce qui est de droit commun, mais il conserve avec un égal respect tout privilège dûment prouvé. Il veut qu'on observe scrupuleusement les formes juridiques et, s'il arrive qu'on les néglige ou les élude sur l'un ou l'autre point, il le fait observer et corrige les erreurs avant de les régulariser, s'il y trouve l'intérêt des monastères, comme ce fut le cas dans les élections abbatiales de Corbie [2] et du Mont-Cassin [3] ; ou bien il rappelle sévèrement à l'ordre, si, comme à Farfa, l'élection s'est faite sans son assentiment, et si l'élu n'a pas même attendu sa confirmation pour abuser de sa situation [4]. S'il lui arrive, dans un premier mouvement, d'accorder trop de créance aux rapports qui lui ont été transmis, ou de s'être laissé circonvenir, il n'hésite pas à le déclarer, et à mitiger par une lettre bienveillante le premier effet de mesures sévères ou de reproches énergiques [5].

Innocent III n'ignorait pas la lutte que l'épiscopat avait menée contre l'exemption monastique, accordée pour de si justes causes au cours des siècles, et l'opposition qu'une partie de ses membres faisait en principe à l'extension de ce privilège revendiqué et convoité par les monastères ; il savait aussi combien variée était la position des monastères isolés, rattachés aux évêques et aux princes par des liens si divers de subordination, de patronage ou même de propriété. S'il n'hésita pas à concéder des privilèges de protection spéciale du Saint-Siège ou à reconnaître la liberté romaine à certaines maisons religieuses ; s'il se montra bienveillant dans l'exemption des dîmes, il eut toujours à cœur de sauvegarder les droits de l'épiscopat, comme aussi de défendre énergiquement les privilèges des monastères et de les protéger contre tout excès de la part des chefs des diocèses. Là, où le monastère est soumis

1. Respect des traditions des Eglises particulières (Epist. VI, 222 ; P. L. 215, col. 254 ; VI, 225 ; ib. 255 ; VII, 62 ; ib. 343).
2. Ep. XIII, 1 ; P. L. 216, c. 197.
3. Ep. XIV, 67 ; P. L. 216, c. 432-433.
4. Ep. XVI, 142 ; P. L. 216, c. 933.
5. Enquête à l'abbaye de Réome (Epist. XIV, 55 ; P. L. 216, c. 421-422) ; enquête à l'abbaye de Molesmes (Ep. XI, 251 ; P. L. 215, c. 1555-1556) ; attitude vis-à-vis des Cisterciens anglais à propos d'un interdit (voir plus haut, p. 24).

Digitized by Google

à la juridiction directe de l'évêque, c'est par lui qu'il entend voir entreprendre la visite et exécuter les corrections canoniques, se réservant le droit d'appel comme à l'instance suprême, puisque les intérêts des parties, parfois si dissemblables, devaient être pesés et jugés par une autorité indépendante.

Toute revendication d'exemption doit être établie sur titres authentiques, sinon l'évêque reste en possession de son droit légitime [1] ; il en est de même pour l'interdit ou autres droits épiscopaux [2]. Il sauvegarde à Durham la révérence due à l'évêque, qui a un chapitre bénédictin [3], comme il le fait à l'égard de l'évêque de Meaux, auquel l'abbé élu de Rebais, au moment de recevoir la bénédiction dans la cathédrale de Meaux (14 août 1205), s'était permis, en présence du peuple et de nombreux évêques, de refuser la promesse d'obédience en termes peu convenables [4]. A Coventry, où, comme à Durham, l'évêque a affaire avec un chapitre de moines, il intervient en faveur de l'évêque, vu que son prédécesseur, moine lui-même, était accusé d'avoir montré trop de condescendance pour son chapitre [5]. Ce respect des droits acquis, Innocent III l'exige plus particulièrement à propos de la promesse d'obéissance que les abbés et abbesses devaient prêter à leurs évêques respectifs lors de leur bénédiction et des procurations à payer pour le droit de visite, à moins que des titres authentiques n'établissent leur indépendance, mais il salue toujours avec joie les accords amiables intervenus entre les parties [6]. Il oblige les abbés et prieurs du diocèse de Burgos de prendre part au synode annuel diocésain, malgré la coutume contraire [7] et maintient l'évêque en possession de la quarte des dîmes [8].

---

1. Défense de l'évêque d'Orense (Espagne), contre l'abbé de Cella Nova (Epist. I, 60; P. L. 214, c. 52-53).

2. Epist. I, 464 (c. 435) ; à propos des monastères des diocèses de Compostelle et de Braga (Epist. II, 144, 151 ; ib. 700, 704-705).

3. Ep. VII, 118 ; P. L. 215, c. 405.

4. Ep. VIII, 188 ; ib. c. 762-765 ; X, 96 ; ib. c. 1194-1196 ; *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXXV, p. 207-208.

5. Ep. I, 550 ; P. L. 214, c. 503.

6. Conflits à Rebais (Ep. VIII, 188 ; P. L. 215, c. 762-765 ; X, 96, c. 1194-1196 ; à Jouarre (VIII, 202 ; c. 781-782, 1599-1611) ; à Beaumont-lez-Tours (*Gall. christ.*, XIV, 89-91, pr. col. 312-313) ; à Evesham (Ep. VIII, 204, c. 784-788) ; à Bobbio (Ep. X, 212, 213 ; ib. 1318-1321) ; à Farfa (Ep. XI, 8, c. 1344-1345 ; à Redon (Ep. XIII, 7 ; P. L. 216, c. 202-203 ; à Oña (Ep. XIII, 58, 59, 69 ; c. 249-251, 262 ; à Dol (Ep. XV, 126, c. 639-642 ; à St-Germain d'Auxerre en 1215 (*Gall. christ.*, t. XII, prob. 153-154).

7. Ep. VIII, 54 ; P. L. 215, c. 622.

8. Contre l'abbé de S. Juan de la Peña (Ep. IX, 143 ; P. L. 215, c. 969-972).

Digitized by Google

Là, où les cathédrales sont occupées par des bénédictins, comme c'est le cas à Cantorbéry, à Bath, à Durham, il offre d'intervenir avec prudence et fermeté pour sauvegarder les droits de l'évêque, qui est abbé comme à Durham, et, conséquemment qui doit avoir son mot à dire dans les affaires de la communauté [1] ; il rompt, au moment opportun, l'union de Glastonbury à Bath [2], et, au besoin, parle avec énergie quand il voit les moines de Cantorbéry accumuler à plaisir les difficultés dans l'élection d'un archevêque [3].

Dans la concession des insignes pontificaux, parfois à la demande des intéressés [4], parfois à la requête de princes [5], ou sur sa propre initiative, Innocent III se montre assez réservé, et il ne cache pas sa pensée intime, quand il approuve un statut décrété dans le chapitre général de Prémontré interdisant aux abbés de l'ordre d'user de la mitre ou des gants pontificaux, « dans la crainte de les voir s'enfler d'orgueil et de se croire quelque chose de grand, s'ils usaient des mêmes insignes que les pontifes et les grands prélats [6] ».

Mais, si le pape sait défendre les droits de l'épiscopat, il veut aussi établir une distinction entre deux ordres de choses tout à fait distincts : la discipline et la juridiction. C'est ainsi qu'à St-Germain d'Auxerre, où l'abbé de Cluny, en vertu d'un privilège d'Eugène III, a le droit de visite et de correction, il reconnaît à l'abbé le droit de veiller au maintien de la discipline et de corriger en conséquence, mais laisse l'évêque en possession de son droit d'intervention dans les affaires contentieuses, au criminel ou au civil. Cette double intervention n'a pour lui rien d'anormal [7].

Cette distinction posée, Innocent III peut défendre avec plus de vigueur et de persévérance les droits réels des monastères et combattre les excès dont ils sont parfois les victimes. S'il use de son plein droit et de sa suprême autorité en permettant à l'archevêque

---

1. Ep. I, 459 ; P. L. 214, 432.

2. Voir plus loin, p. 31.

3. Ubi est illa religionis honestas, discretionis prudentia, veritatis sinceritas et virtutis constantia, quae claris late titulis de vobis solebant hactenus praedicari ? Mutatus est color optimus. (Ep. IX, 34 ; P. L. 215, c. 834).

4. St-Corneille de Compiègne (Ep. VII, 190 ; P. L. 215, c. 504-505).

5. L'anneau est accordé à l'abbé Foulques de Corbie, à la demande de l'empereur-élu (Ep. VI, 188 ; P. L. 215, c. 205-206).

6. Quod nullus abbatum vestrorum mitra vel chirotecis utatur, ne forsan ex ipsis supercilium elationis assumat aut sibi videatur sublimis, cum his uti se viderit quae pontificibus et majoribus ecclesiarum praelatis a sede apostolica sunt concessa (Ep. I, 197 ; P. L. 214, c. 173).

7. Lebeuf, *Hist. d'Auxerre*, II, preuves, 45 ; P. L. 217, c. 255.

Digitized by Google

de Colocza d'enlever aux chanoines de S. Abraham de la vallée d'Hébron le monastère de St-Etienne de Caët (Kö), qu'ils ont ruiné par leurs dilapidations et de le remettre aux moines qui l'occupaient avant la donation de cette maison par le roi Bela aux susdits chanoines, ou de la confier à des chanoines réguliers [1]; il approuve de même la sujétion faite par son délégué, l'évêque de Novare, du monastère déchu de S. Solutor de Turin à l'abbaye de Cluse [2], et affecte l'abbaye de Lorbano (dioc. de Compostelle) à une communauté de quarante cisterciennes, si l'on ne parvient pas à la rétablir à l'aide de moines pris dans différentes maisons de l'ordre bénédictin [3]. Innocent III aura bien soin de sauvegarder une exemption dûment prouvée, comme à Bobbio, malgré les justes motifs que l'évêque du lieu pouvait avoir de procéder contre l'abbé coupable de laisser déchoir la discipline [4]. Il agit avec une égale énergie, quand il s'agit de sauvegarder l'existence des monastères convoités par des évêques avides d'augmenter leur puissance temporelle et leurs revenus, ou par des archevêques désireux d'ériger de nouveaux évêchés à peu de frais.

L'archevêque de Narbonne, Bérenger, invité à renoncer à son abbaye d'Huesca (*Mons Aragonum*) ou à sa métropole [5], se voit priver de ce monastère par le pape [6]. Celui de Spalato a sollicité l'abbaye de St-Gilles en Hongrie et est débouté de sa demande [7]. L'évêque de Constance, Diethelm de Krenkingen, qui avait reçu l'administration de Reichenau, doit y renoncer, parce que le pape veut y rétablir la dignité abbatiale en la personne d'un moine [8].

L'archevêque de Salzbourg, de son côté, avait jeté son dévolu sur Chiemsee pour y ériger un évêché suffragant. Il y avait là deux monastères, un de chanoines-réguliers (Herrenchiemsee), l'autre de bénédictines (Frauenchiemsee). Sous le prétexte que ce dernier se trouvait dans un état de décadence religieuse, l'archevêque proposait de disperser les moniales dans différentes maisons régulières, et de transformer le monastère en un évêché dont le chapitre serait constitué par les chanoines-réguliers d'Herrenchiemsee. En principe, le pape répugnait à la suppression de monastères, car cette

1. Ep. I, 281 ; P. L. 214, c. 234-235, 460-461.
2. Ep. XV, 157 ; P. L. 216, c. 682-684.
3. Ep. XIII, 179; P. L. 216, c. 349.
4. Ep. II, 224 ; P. L. 214, col. 783-785.
5. Ep. VI, 81 ; P. L. 215, c. 83-84.
6. Ep. VII, 78 ; ib. 361.
7. Ep. VII, 128 ; ib. 418.
8. Ep. VIII, 158 ; ib. 738-739.

Digitized by Google

mesure était en opposition formelle avec l'intention des fondateurs; en pratique, il voulait qu'on tentât des essais de restauration. Telle fut sa conduite à l'égard de Frauenchiemsee ; l'abbé bénédictin de Melk et le prévôt de Ste-Croix d'Augsbourg furent chargés par le pape d'examiner au préalable si la réforme des moniales n'était pas possible et si les chanoines-réguliers consentiraient à cette transformation [1]. Le pape avait raison ; le monastère des bénédictines fut maintenu, et les chanoines-réguliers acceptèrent de constituer dans leur église le chapitre du nouvel évêché (1215), sans rien abandonner de leur constitution régulière et sans laisser amoindrir leurs droits [2].

Renouvelant une faculté déjà accordée par Célestin III, il autorise l'archevêque de Reims à ériger un nouvel évêché à Mouzon, où il y avait une abbaye importante, mais le pape pose comme condition formelle que le monastère doit être maintenu, et il laisse entendre clairement qu'il lui semble préférable de voir créer une nouvelle cathédrale indépendante de l'abbaye [3]. Si l'évêque de Chester, sous de faux prétextes, a obtenu de Clément III de pouvoir remplacer les moines de Coventry par des chanoines séculiers, le pape entend que le monastère soit restauré [4]. A Bath il fixe les droits respectifs des moines de la cathédrale, et ceux de l'évêque [5], et rétablit le siège abbatial de Glastonbury, quand il voit qu'il y a intérêt à le séparer de la mense épiscopale de Bath [6].

Ailleurs il protège les monastères contre les abus de pouvoir des évêques dans leurs visites, les destitutions illégales d'abbés [7], leurs voies de fait ou leurs violences.

Le pape reconnaît et maintient le droit des évêques et des archevêques à la visite canonique des églises de leurs diocèses et conséquemment au droit de lever une procuration équitable ; con-

1. Ep. XV, 66 ; P. L. 216, c. 868.
2. *Mon. boica*, t. II, 394-396.
3. Ep. I, 152 ; P. L. 214, c. 136.
4. Ep. I, 145, ib. 208-209.
5. Ep. V. 90, 92 ; P. L. 214, c. 1076-1083, 1085-1087.
6. Ep. IX, 26 ; P. L. 215, c. 828-829.
7. Destitution de l'abbé de Thorney par l'archevêque de Cantorbéry (Ep. V, 57 ; P. L. 214, c. 1026-1029); excès de l'archevêque de Cantorbéry contre les moines de la cathédrale (Ep. I, 436, 484-485 ; P. L. 214, c. 416, 450-454) ; déposition et emprisonnement de l'abbé de Pegau par l'évêque de Merseburg, à cause du privilège obtenu en curie par cet abbé, bien qu'il y eût d'autres reproches à sa charge (Ep. I, 317, 318, col. 270-283) ; destitution injuste de l'abbé de S. Ange de Plano dans le diocèse de Fermo (Ep. XV, 117 ; P. L. 216, c. 628-630) ; excès de l'évêque de Fünfkirchen contre l'abbé de Földvar (Ep. I, 544, col. 497-499) ; excès de l'évêque de Bath contre les moines de Glastonbury (Ep. III, 1 ; P. L. 214, c. 869-870 ; IX, 25, 26 ; P. L. 215, c. 827-829).

Digitized by Google

tre cette visite, même supprimée de fait depuis des années, il ne peut y avoir prescription [1]. Mais Innocent III intervint énergiquement pour réprimer les abus des prélats visiteurs, lorsqu'ils dépassaient le nombre de montures et de personnes fixé par le Concile de Latran, imposant ainsi aux monastères des dépenses exorbitantes, ou lorsqu'ils exigeaient des procurations excessives [2], et lorsqu'un refus d'obtempérer aux injonctions des prélats entraînait les vols, les pillages et les violences. Ordre était donné de refuser la procuration [3].

Les bénédictions abbatiales, comme toutes les autres fonctions épiscopales d'ordre spirituel, devaient être gratuites [4] : exiger des paleírois, des chapes de soie, des dîners ou de l'argent, comme la coutume s'en était introduite en plusieurs endroits, était un abus contre lequel le pape protestait, que ce fût un évêque qui s'en rendît coupable [5] ou un archidiacre [6]. Le pape condamnait également les abus d'hospitalité, ainsi que les corvées, l'obligation d'inviter à table des chapitres des chanoines lors des fêtes patronales [7].

Le refus par l'ordinaire d'accorder son concours gratuit dans les fonctions épiscopales conférait le droit de s'adresser à d'autres évêques [8]. Toute excommunication lancée injustement était nulle [9].

Le pape montra la même énergie quand il s'agit de régler les procurations réclamées des monastères par les princes [10], ou de ré-

1. Ep. XV, 87 ; P. L, 216, c. 606 ; reconnaissance du droit de l'archevêque de Sens contre l'abbé de St-Magloire de Paris et le prieur de Châtres qui refusaient la procuration (Ep. V, 114 ; P. L., 214, c. 1111-1112).

2. Vézelay (Ep. I, 140; P. L. 214, c. 24); Tulle (Ep. X, 88; P. L. 215, c. 1184); Redon (Ep. XIII, 7) ; P. L. 216, c. 203 ; Réome (Ep. XIV, 54-56 ; P. L. 216, c. 421-422) ; les granges de Prémontré (Ep. I, 200; P. L. 214, c. 174-175); les fermes de St-Denis (P. L. 217, c. 261).

3. Reproches adressés à l'archevêque de Larissa (Ep. XII, 42 ; P. L. 216, c. 230).

4. Ep. XIV, 46 ; P. L. 216, c. 414.

5. St-Bertin (Ep. XIII, 204 ; P. L. 216, c. 372) ; Andres (Ep. XI, 202 ; P. L. 215, c. 1517) contre l'évêque de Thérouanne ; St-Nicolas-des-Prés sous Ribemont (H. Stein, *Cartulaire de l'abbaye de St-N.-d.-P.*, St-Quentin, 1884, p. 36-37).

6. Prémontré, contre l'archidiacre de Laon (Ep. I, 199 ; P. L. 214, c. 174); St-Magloire de Paris (Ep. XIV, 143 ; P. L. 216, c. 504) ; cf. II, 119 ; P. L. 214, c. 674.

7. Le pape supprima l'obligation du repas à St-Solutor de Turin, en la remplaçant par un don de 20 sous, si le chapitre de la cathédrale assistait à la procession (Ep. XV, 115 ; P. L. 216, c. 683).

8. St-Germain d'Auxerre (Ep. I, 181 ; P. L. 214, c. 163).

9. Ep. I, 184 ; ib. 164.

10. Le comte de Nevers à Vezelay (Ep. I, 141, 142 ; P. L. 214, c. 125-126 ; XIV, 123, 126 ; XVI, 22, 159 ; P. L. 216, c. 478, 48-484, 810, 946-948) ; le duc de Bourgogne à Vezelay (Ep. XIV, 124 ; P. L. 216, c. 479) ; le seigneur de Châteauroux à Dol (Ep. V, 72 ; P. L. 214, c. 1048-1050) ; les seigneurs de Béthune à St-Vaast (Ep. XIV, 135 ; P. L. 216, c. 494-495) et à Corbie (Ep. XIV, 141 ; ib. 503).

Digitized by Google

primer leurs exactions ou leurs violences [1]. Mais le pape entend aussi que, de leur côté, les monastères n'abuseront pas de leurs droits féodaux en faisant peser sur leurs hommes des fardeaux trop lourds [2].

II.

SUBORDINATION DES MONASTÈRES ; CLÔTURE ET STABILITÉ.

Innocent III garde la même ligne de conduite, lorsqu'il s'agit de régler les contestations qui s'élèvent entre les monastères et leurs abbayes-mères. Il ne put lui échapper que certaines réclamations étaient justifiées, et que des monastères importants, devenus adultes et vigoureux, avaient intérêt à être soustraits à la tutelle qui leur avait été imposée lors de leur fondation ou d'une restauration ; il chercha à maintenir un juste équilibre entre des aspirations légitimes et des droits acquis. Il réprime énergiquement la rébellion du prieur de La Charité-sur-Loire, qui repousse à main armée la visite canonique de l'abbé de Cluny [3]; il maintient la sujétion de Baume [4], ordonne une enquête sur celle de Menat [5], consacre l'indépendance de Samer [6] et approuve l'accord amical fait entre Polirone et Cluny au sujet de l'élection des abbés et du droit de visite [7]. Il agit de même pour régler les relations entre Faverney et la Chaise-Dieu [8], entre Andres et Charroux [9], entre Auchy et St-Bertin [10], entre La Croix-St-Leufroi et St-Ouen de Rouen [11]. On sent que le pape se rend compte de l'indépendance conquise graduellement par un développement naturel et légitime des institu-

1. Exactions du comte d'Auxerre dans les terres de Vezelay (Ep. XI, 265 ; P. L. 215, c. 1578-1580) ; exactions contre les hommes de St-Germain-des-Prés, dans le diocèse de Soissons (Ep. XIV, 132 ; P. L. 216, c. 488-493) ; à S. Juan de Peña, où les amis d'un diacre privé d'un bénéfice tuent l'abbé (Ep. I, 323 ; P. L. 214, c. 289) ; à Ferentillo (Ep. I, 377 ; ib. 357-359) ; à La Charité, où l'abbé de Cluny, lors de sa visite, est enfermé par le bailli du comte de Nevers, qui lui extorque un prieuré pour son fils (P. L. 217, c. 220-221) ; à St-Victor de Marseille (Ep. I, 268 ; P. L. 214, c. 225-226).

2. Au Mont-Cassin (Ep. XI, 281 ; P. L. 215, c. 1594) ; à Fleury (Ep. XII, 49 ; P. L. 216, c. 58).

3. Ep. XV, 114, 193 ; P. L. 216, c. 662-667, 718-722.

4. Ep. I, 113-115 ; P. L. 214, c. 103-104.

5. Ep. XVI, 183 ; P. L. 216, c. 965-966.

6. P. L. 217, c. 40.

7. Ep. XII, 82 ; P. L. 216, c. 86-88.

8. Ep. III, 101 ; P. L. 214, c. 89-90.

9. Ep. X, 170 ; XI, 205 ; XIV, 13 ; P. L. 215, c. 1260-1262, 1519-1521 ; 216, c. 395-396.

10. Ep. XII, 33 ; P. L. 216, c. 40-43.

11. Ep. II, 83 ; P. L. 214, c. 621-624.

Digitized by Google

tions, et qu'il applaudit aux concessions mutuelles que se font les parties [1], tandis qu'il oppose un refus énergique à la tentative d'émancipation des moines de Cadouin vis-à-vis de Cîteaux, parce que ce refus d'obédience était la violation flagrante d'un acte libre et spontané, consacré par l'autorité ecclésiastique [2].

Il n'hésitera pas à rapporter une mesure, prise à la suite d'une information peu sûre, lorsqu'elle lui paraît devoir léser les intérêts ou les droits acquis d'une maison. Emu des plaintes qui lui étaient parvenues sur l'état désastreux des finances de l'abbaye de Molesmes, Innocent III avait chargé l'abbé de Cîteaux d'une visite canonique. L'enquête faite par l'évêque de Troyes eut pour résultat d'établir l'inanité des réclamations adressées à Rome et de constater le bon état du monastère. Il est vrai qu'à la mort de l'abbé Eudes on avait trouvé le monastère grevé de dettes, mais il s'était rapidement relevé sous le gouvernement de Gaucher, son successeur. Innocent III s'empressa d'en féliciter l'abbé et, répondant au désir de celui-ci, il annula le mandat donné à l'abbé de Cîteaux, dans la crainte que cette visite n'eût pour résultat d'abroger le droit essentiel de l'abbé à la correction immédiate de son abbaye et de ses dépendances [3].

Soucieux de conserver à l'ordre monastique son caractère propre, dont la solitude et la retraite sont un des traits distinctifs, Innocent III pose en principe que les voyages et les séjours inutiles dans le monde, surtout dans les cours séculières, sont incompatibles avec le repos du cloître [4]. On observait chez les moines vagabonds une tendance à aller se fixer auprès des princes et des puissants pour en retirer du profit; le pape voulut combattre énergiquement cet abus [5], surtout quand il avait pour mobile une ambition qui allait jusqu'à la parodie des fonctions épiscopales [6]. En vertu du Concile de Latran [7], les moines ne peuvent vivre en dehors du monastère, ni habiter seuls dans une obédience ou dans

1. Monte-Sacro vis-à-vis de Calano (Ep. I, 427 ; P. L. 214, c. 401-404) ; St-Augustin de Montealbo vis-à-vis d'Albaro (Ep. VIII, 128 : P. L. 215, c. 703-705).

2. Ep. I, 147 ; P. L. 214, c. 129-130.

3. Epist. XI, 251. P. L. 215, col. 1555-1556 ; J. Laurent, *Cartulaires de l'abbaye de Molesmes*. Paris, 1911, t. II, p. 360-361.

4. Viris religiosis, et his praecipue qui B. Benedicti regulam sunt professi non credimus expedire ut, otio claustrali postposito, contra instituta sui ordinis discurrant per curias saeculares aut saecularibus negotiis involvantur (Ep. I, 161 ; P. L. 214, c. 140).

5. Dans le diocèse d'Auch (Ep. I, 80 ; P. L. 214, col. 70-71).

6. Un moine de Nardo (Italie Mérid.) (Ep. XVI, 8 : P. L. 216, c. 793).

7. Conc. Latran 1179, c. 10 (Mansi, *Concilia*, t. XXII, col. 224).

Digitized by Google

une église diocésaine [1]; il y a obligation pour les supérieurs et faculté pour les évêques de les faire rentrer dans leurs monastères respectifs [2]. Les fugitifs, sécularisés sans autorisation, doivent être contraints à retourner dans leur ordre [3]; les emprunts contractés par eux sans créance de leur abbé sont nuls de plein droit [4].

Le passage d'un ordre dans un autre n'est légitime qu'avec l'autorisation du supérieur, et encore faut-il que cet ordre soit considéré par l'Eglise comme plus sévère [5]. Un bénédictin peut passer à l'ordre de Cîteaux [6]; il n'en est pas de même, en règle commune, d'un cistercien à celui de S. Benoît [7]; aussi contraignait-on les fugitifs de l'ordre de Cîteaux, non munis de lettres en règle, à rentrer dans leurs maisons respectives [8], tels que ces cisterciens italiens, sortis de leurs cloîtres sans permission, pour aller s'établir dans des récluseries, au grand détriment de leurs âmes et de la discipline religieuse [9].

III.

RESTAURATION FINANCIÈRE ET DISCIPLINAIRE.

Renseigné sur l'état financier et disciplinaire de l'ordre par des expériences personnelles, faites au cours de ses voyages, ou par des visites canoniques, par les rapports de ses légats, par les plaintes des évêques ou même de religieux décidés à rompre avec leurs supérieurs, quand le bien général de leurs monastères l'exigeait [10],

---

1. Ils doivent être deux, sinon ils sont obligés de rentrer au monastère (Lettre adressée à l'évêque de Paris, Ep. X, 153; P. L. 215, c. 1249). Le pape réclame aussi la présence de quatre ou au moins de trois chanoines réguliers, dont un recevra de l'évêque charge d'âmes (Ep. XII, 100; P. L. 216, c. 113). Mais cette décision se heurta à des difficultés d'ordre pratique et ne fut guère observée.

2. Ep. I, 446; P. L. 214, c. 422.

3. Ep. VII, 66; VIII, 81; P. L. 215, c. 345, 648-649; XV, 132; P. L. 216, c. 645.

4. St-Vaast d'Arras (P. L. 217, c. 181).

5. Ep. IX, 62; P. L. 215, c. 874-875; interdiction à un chanoine d'Arouaise de passer à l'ordre de l'Hôpital (Ep. II, 56; P. L. 214, c. 595); mesure prise contre un chanoine de St-Ruf qui est passé à Maillezais (Ep. II, 11; P. L. 214, c. 545); interdiction à un chanoine régulier de passer, sans permission, à l'ordre monastique sous peine, s'il rentre dans son premier monastère, d'être placé le dernier au chœur et d'y rester revêtu de la coule monastique (Ep. XIII, 4; P. L. 216, c. 198-199). Cela n'empêcha pas un prémontré de St-Martin de Laon, passé chez les Bénedictins de St-Vincent, de rentrer chez lui et d'y être élevé à la dignité abbatiale (ib.).

6. R. moine de Durham (Ep. IX, 62; P. L. 215, c. 875).

7. Un moine de Cherlieu (Ep. I, 232; P. L. 214, c. 200).

8. Ep. V, 61; P. L. 214, c. 1031-1032.

9. Ep. VII, 178; P. L. 215, c. 490.

10. Plaintes de moines au sujet de l'état de leurs monastères (Ep. I, 8, 67; P. L. 214, c. 7, 56; I, 312, 317; ib. 271, 280-281; VIII, 160; XIV, 82, 152; P. L. 216, c. 443, 511).

Digitized by Google

Innocent III put graduellement s'orienter dans les affaires intérieures des maisons bénédictines et se rendre compte de leur décadence, des causes immédiates de leur ruine financière et de leur affaiblissement religieux. Il put constater un endettement assez général, accompagné presque toujours d'une baisse disciplinaire. Cette ruine financière est aussi sensible en Italie qu'en France et en Espagne ; elle a pour cause la vie mondaine de certains abbés, leurs dilapidations pour favoriser leurs familles [1], leur mauvaise administration placée à l'abri de tout contrôle [2], leur inconduite notoire [3], leur faiblesse [4].

Mais il n'y a pas que les chefs en défaut.

Dans une société, où la force essaie souvent de primer le droit, où l'orgueil du sang s'affirme jusque dans l'exclusivisme du recrutement claustral, on ne s'étonnera nullement de voir l'indiscipline des moines de Sassovivo couverte par la noblesse de Foligno [5], d'entendre le pape enregistrer des actes de violence contre des supérieurs ou contre des adversaires [6], de rencontrer des moines, oublieux de leur vœu de pauvreté, posséder des revenus particuliers [7], s'absenter du dortoir commun, violer la règle de l'abstinence, enfreindre la loi du silence claustral [8], réclamer des charges à vie pour s'émanciper de la tutelle de leurs supérieurs et parfois même se prévaloir d'actes de faussaires pour justifier cette prétention [9].

---

1. Bourgueil (Ep. I, 312 : P. L. 214, c. 271-272); Mont-Cassin (Tosti, II, 289 ; P. L. 217, c. 249-253); St-Maixent (Ep. I, 67 ; P. L. 214, c. 56-57) ; Pompose (Ep. II, 260 : P. L. 214, c. 820-822).

2. Mont St-Michel (Martène, *Thes.*, I, 807 : P. L. 217, 187-188) ; Nonantule (Ep. I, 8 : P. L. 214, c. 6-7); S. Prosper de Reggio (Ep. I, 49 ; ib. 45) ; Mont-Cassin (Ep. XI, 281. P. L. 215, c. 1593-1594) ; St-Guilhem du désert (Ep. V, 64 : P. L. 214, c. 1053-1057) ; St-Bénigne de Dijon (Ep. VIII, 67 ; P. L. 215, c. 632-633).

3. Vezelay (Ep. X, 89 ; P. L. 215, c. 1185-1186) ; St-Etienne al Corno (Ep. XI, 192 ; P. L. 215, c. 1505-1506) ; Thorney (Ep. V, 57 ; P. L. 214, c. 1026-1029).

4. Ste-Scolastique de Subiaco (Ep. V, 82 ; P. L. 214, c. 1064-1066) ; Mont-Cassin (Ep. I, 336 ; P. L. 214, c. 365-367) ; St-Victor de Marseille (Ep. XIV, 82 ; P. L. 216, c. 443-445).

5. Epist. XIII, 207 ; P. L. 216, c. 379-374.

6. Violences des religieux de St-Martin de Laon, ordre de Prémontré, contre leur abbé (Ep. I, 202 : P. L. 214, c. 176) ; refus des Prémontrés de Saxe de venir au chapitre général (I, 203, ib. c. 177).

Vengeances ou violences à St-Vincent de Metz (Ep. XII, 44 ; P. L. 216, c. 52-54), à St-Germain d'Auxerre (Ep. XV, 119 ; ib. 631-633); à St-Pourçain (Ep. V, 136 ; P. L. 214, c. 1141-1144).

7. Pécule à Subiaco (Ep. V, 82; P. L. 214, c. 1064-1066), au Mont-Cassin (P. L. 217, c. 249-253), à Vezelay (Ep. X, 89 ; P. L. 215, c. 1186), dans le diocèse de Paris (Ep. X, 155, ib. 1250).

8. Mont-Cassin (P. L. 217, c. 249-253).

9. Des moines de Molesmes prétendaient avoir reçu des lettres de provision à vie, mais le pape fait remarquer que la chancellerie n'accordait pas des lettres de ce genre

Digitized by Google

La crise financière, qui entraînait si souvent à sa suite la ruine disciplinaire des monastères, était assez générale, et l'action du pontife devait s'exercer à la fois sur tous les points de la chrétienté. La correspondance d'Innocent III révèle les noms d'un grand nombre de monastères où cette double ruine se manifeste simultanément. En Italie, c'est Telequi, dont les revenus ne suffisent plus à nourrir les moines et où la discipline a baissé [1]; c'est Nonantule endetté par la faute de son abbé et où la discipline est en décadence [2]; c'est St-Prosper de Reggio, où l'abbé a dilapidé les biens malgré le serment « de non alienando » fait lors de son élection [3]; c'est Bobbio [4], Ste-Scolastique de Subiaco [5], Mont-Cassin [6], Farfa [7], Gualdo [8].

En France, c'est l'important prieuré clunisien de la Charité qui est tellement ruiné qu'il y a presque lieu de désespérer de pouvoir le relever [9]; St-Victor de Marseille, dont l'abbé néglige de veiller sur ses subordonnés [10]; St-Père de Chartres [11] et St-Pierre de la Couture au Mans, endettés par suite des pensions que les abbés ont accordées [12]. St-Ouen de Rouen [13], les monastères rémois sont dans le même cas, à la suite des emprunts usuraires contractés par les chefs de maisons religieuses ou par les engagements qu'ils prenaient en répondant pour autrui [14]. On retrouve les mêmes abus à St-Guilhem du désert [15], à Bourgueil [16], au Mont-St-Michel [17], à

---

et qu'il y a lieu de punir les faussaires (Ep. VII, 217; P. L. 215, c. 530). Le pape protesta aussi contre un abbé intrus, déposé, qui obtint du légat visiteur la prévôté du monastère à vie (Ep. I, 31; P. L. 214, c. 24). De même à Subiaco, il protesta contre les obédiences inamovibles (Ep. V, 82; P. L. 214, col. 1066).

1. Ep. I, 3; P. L. 214, c. 5 6.
2. Ep. I, 8; ib. 6-7.
3. Ep. I, 49; ib. 45.
4. Ep. II, 224; ib. 783-785.
5. Ep. V, 82; ib. 1064-1066.
6. Ep. XI, 281; P. L. 215, c. 1593-1594.
7. Ep. XVI, 142; P. L. 216, c. 933.
8. Ep. II, 52; P. L. 214, c. 590.
9. Ep. XVI, 6; P. L. 216, c. 791-792.
10. Ep. XIV, 82; ib. 443-445.
11. Ep. I, 501; P. L. 214, c. 461.
12. Ep. VIII, 160; P. L. 215, c. 740.
13. Ep. VI, 126; ib. 256-257.
14. Ep. VIII, 11; P. L. 215, c. 570. A Molesmes, ce sont les emprunts faits par des moines sans l'assentiment de l'abbé et du chapitre qui ont appauvri le monastère. (Ep. VI, 237; P. L. 215, c. 269).
15. Ep. V, 64; P. L. 214, c. 1053-1057.
16. Ep. I, 312; ib. 271-272; X, 14; P. L. 215, c. 1111-1113.
17. Martène, *Thes. anecd.* I, 807; P. L. 217, c. 187-188.

Digitized by Google

St-Bénigne de Dijon [1], à Corbie [2], à Lérins [3], à St-Jean d'Autun [4], à St-Maixent [5].

L'abbaye de Vézelay, que l'abbé Gérard en mourant avait laissée dans un brillant état financier, avait été bientôt réduite au plus pitoyable état par la mauvaise conduite de son successeur. Du trésor à lui remis : des vases d'argent d'une valeur de 61 marcs et 30000 sous, il en avait dissipé la plus grande partie et avait grevé son monastère d'une dette de 2220 livres. Incontinent et simoniaque, il avait enrichi les siens des biens de son abbaye, dont la discipline avait été ruinée par ses mauvais exemples et par sa négligence [6].

L'œuvre de restauration monastique, qui s'imposait à l'attention d'Innocent III, était considérable autant que difficile. C'était sur tous les points de la chrétienté à la fois que le pape devait intervenir, et, si les mesures qu'il avait à prendre pour les nombreuses maisons qu'il visait, étaient au fond identiques, l'isolement de ces maisons enlevait à son action tout caractère d'unité et d'universalité. L'action pontificale revêtait un caractère local et passager. Les liens de natures diverses, qui enserraient les monastères dans les mailles du réseau féodal, entravaient aussi l'action du pontife. Innocent III a devant lui un modèle d'organisation monastique ; c'est Cîteaux, dont les abbayes autonomes, soumises à une même discipline, garantissent leur régularité par la surveillance des visites canoniques et par la haute direction des chapitres généraux. Le pape se sert des abbés cisterciens pour relever la discipline dans les monastères bénédictins, pour y établir un équilibre entre l'absolutisme du pouvoir abbatial local et les intérêts et droits légitimes des communautés. Il approuve les réunions volontaires de monastères sous un chapitre provincial ; il prend l'initiative de groupements régionaux ; il fait l'essai de ces assemblées en divers pays, et, expérience faite, il leur donne une existence officielle, avec caractère obligatoire. S'il arrive à se rendre compte que des monastères d'un même pays se soumettent à un chef librement élu, il a trop conscience de l'autonomie et du particularisme des maisons pour oser les fédéraliser, encore moins pour les centraliser. Mais son action, quelqu'énergique qu'elle fût, ne pouvait produire des fruits durables ;

1. Ep. XIV, 29, 30 ; P. L. 216, c. 405-407.
2. Ep. XIII, 1 ; ib. 194-198.
3. Ep. I, 273 : P. L. 214, c. 229-230.
4. Ep. I, 234 ; ib. 201.
5. Ep. I, 67 ; c. 56-57.
6. Epist. X, 89 ; P. L. 215, col. 1185-1187.

Digitized by Google

elle n'atteignait que des individus et des situations changeantes, précaires ou passagères. Elle eut cependant le mérite de provoquer des restaurations locales et partielles, et de poser les bases de la constitution de l'ordre bénédictin, que Grégoire IX et Benoît XII préciseront et fortifieront plus tard, et d'ouvrir la voie à la formation des congrégations qui, au XVe siècle, compléteront et achèveront l'œuvre inaugurée dès la fin du XIIe siècle par Innocent III, avec l'aide de ses légats, des évêques et des éléments sains de la grande famille bénédictine.

Ce n'était pas toujours une œuvre bien facile que celle de ramener un monastère à l'observation de la règle, surtout à une époque où les familles puissantes commençaient à les considérer comme des fiefs et des sources de revenus et d'honneurs pour leurs enfants. L'éloignement de Rome et la difficulté de vaincre la force par la force paralysaient souvent l'action des réformateurs, s'ils ne brisaient net leur bonne volonté. N'avait-on pas vu un abbé de Bourgueil faire enlever de force par un chevalier de sa famille la lettre par laquelle le pape Célestin III chargeait les abbés de Vendôme, de Perseigne et de Buxière d'instruire contre lui [1] ? Un pape de la trempe d'Innocent III avait assez d'énergie et de prestige pour faire prévaloir sa volonté ; mais que de fois l'impuissance des autorités ecclésiastiques ne vint-elle pas plus tard favoriser l'esprit de rébellion ou couvrir l'impunité des coupables ! Innocent III voulait agir et il le fit énergiquement ; on le voit prendre en personne la direction de l'œuvre de la restauration monastique. C'est par l'Italie qu'il commence ; ce pays le touche de plus près, il le connaît, il y peut intervenir directement, en atteignant les grands centres bénédictins ; il est assuré de pouvoir étendre au loin son action sur leurs nombreuses dépendances, et de produire un effet moral salutaire sur les autres monastères, avec d'autant plus d'efficacité qu'il procède avec vigueur, avec sûreté, avec tout le prestige d'une autorité incontestée. Subiaco, le Mont Cassin, Sassovivo, Farfa, Bobbio, d'autres maisons encore vont le voir à l'œuvre ; quelques-uns des décrets qu'il portera auront force de loi pour tout l'ordre dans l'avenir.

Durant une partie des mois d'août et de septembre 1202, le pape séjourna au berceau de l'ordre bénédictin, à Subiaco [2]. Il s'y trouvait deux monastères, le Sacro Speco et Sainte-Scholastique. Inno-

1. Ep. I, 312 ; P. L. 214, c. 271.
2. Ep. V, 78 ; P. L. 214, c. 1062 ; VI, 1 ; P. L. 215, c. 9.

Digitized by Google

cent III gravit la montagne sainte qui renferme la grotte, où pendant trois ans le jeune ermite Benoît avait préludé aux exercices de la vie religieuse, et visita le monastère y adjacent. Le spectacle de l'excellente discipline qui régnait parmi les frères causa une grande joie au cœur du pontife ; il fit l'éloge de la ferveur qui les distinguait et, en témoignage de son estime, il leur fit une aumône [1].

Il n'en était pas de même à Ste-Scholastique, monastère plus important, richement doté et plus mêlé à la vie séculière des barons féodaux de l'époque. Le pape y releva des abus, dont il exigea la correction. Des revenus avaient été aliénés au détriment de l'hospitalité et de l'aumône ; le silence n'était plus observé dans les lieux réguliers ; l'abstinence prescrite par la règle était tombée en désuétude ; le pécule s'était introduit parmi les moines, et l'inamovibilité de certaines charges causait un grave préjudice à la bonne direction de l'abbaye. Malheureusement l'abbé lui-même manquait aux devoirs de sa charge. Innocent III prit les mesures nécessaires pour remédier à cette situation déplorable. La racine du mal, c'était la propriété privée, le pécule que S. Benoît avait si énergiquement combattu dans sa règle : c'est lui que le pape attaqua de front en enlevant à l'abbé tout droit d'en dispenser, « puisque l'abdication de toute propriété, de même que la pratique de la chasteté, est tellement essentielle dans la règle monastique, que le souverain pontife lui-même n'a pas le droit de l'abroger ». Les décrets du pape pour Subiaco devinrent le code de la réforme monastique sous Innocent III ; ils furent même insérés dans les décrétales [2].

Le Mont-Cassin, lui aussi, était en décadence, et la source de la religion monastique s'y était tarie par la faute de son abbé, le cardinal Roffrède, du titre des Sts-Marcellin et Pierre. Innocent III n'hésita pas à adresser des reproches aussi justes que sévères au prélat négligent et à le rappeler à ses obligations, en le menaçant de peines canoniques, s'il ne se hâtait de relever la discipline relâchée par sa propre faute [3].

Pendant un séjour de plus d'un mois à San Germano, en juin et juillet 1208, le pape se rendit plusieurs fois pour un temps assez long dans la grande abbaye ; il en examina la comptabi-

1. Hampe. *Eine Schilderung des Sommeraufenthaltes der römischen Kurie unter Innocenz III in Subiaco, 1202* (*Histor. Vierteljahrschrift*, t. VIII, 1905, p. 509-535).

2. Decret. III, 15 ; Ep. V, 82 ; P. L. 214, c. 1064-1066 ; Potthast, 1734.

3. Epist. I, 336 ; P. L. 214, col. 365-367.

Digitized by Google

lité et étudia l'état des différents offices. Il constata que les revenus avaient été, pour une grande partie, aliénés de ces charges ou offices. L'abbé, le cardinal Roffrède, devait être en faute sur ce point, car le pape l'obligea à prendre sur sa mense de quoi combler le déficit et permettre une plus large hospitalité, sans recourir aux exactions qui pesaient sur les hommes du monastère [1].

Innocent III montra dans la suite quelle importance il attachait à la restauration du Mont-Cassin, en intervenant énergiquement dans la répression d'abus qu'il avait déjà constatés à Subiaco, et qui, en somme, se retrouvaient partout ailleurs avec plus ou moins d'intensité. Le 20 septembre 1215, il dressa une série de statuts dont l'observation était prescrite à l'abbé et aux moines de la grande abbaye-mère.

La grande plaie de l'époque, c'était le luxe, le pécule et l'indépendance. Si les abbés se conduisent en grands seigneurs plutôt qu'en moines, il est bien à craindre que les religieux, dans leurs obédiences, n'imitent leurs exemples. Le pape demande donc aux abbés de se contenter d'habits simples, de garder l'abstinence, d'assister avec les moines au chapitre, de n'avoir ni chiens, ni oiseaux pour la chasse, d'éviter les montures de luxe et un trop grand train dans leurs voyages.

Les moines doivent dormir et manger en communauté. L'hôpital sera restauré dans ses revenus pour y héberger les malades et les pauvres.

Le monastère sera toujours pourvu d'un nombre suffisant de prêtres.

Tout pécule est interdit, et tout moine propriétaire excommunié. Le doyen n'a pas droit à plus de vêtements et de nourriture que les autres. C'est une regrettable coutume introduite dans le monastère que celle d'envoyer dans les obédiences extérieures les moines querelleurs, bavards ou désobéissants ; il faut savoir les corriger. La clôture doit être sauvegardée.

Interdiction formelle d'aliéner les biens ; obligation aux obédienciers de rendre un compte annuel lors de la dédicace de l'église. Le trésorier, le cellerier et l'infirmier devront résider dans le monastère du samedi au lundi [2].

Mais si louables, si nécessaires que fussent les mesures décrétées

---

1. Innoc. III, Epist. XI, 281 ; P. L. 215, col. 1593-1594.

2. L. Tosti, *Storia della Badia di Monte-Cassino*, t. II, p. 289-292 ; P. L. 217, col. 249-253.

Digitized by Google

par le pontife, elles n'atteignaient pas les racines du mal. Le fait est que les abbés jouissaient d'un pouvoir illimité, soustraits à toute juridiction supérieure, sauf à celle du pape, que les circonstances rendaient souvent inefficace ou impossible, qu'ils étaient devenus de grands feudataires, des barons puissants, de vrais princes, constamment mêlés à la vie du siècle et moins soucieux de la discipline que de l'étendue et de l'éclat de leur gouvernement, plus portés à se créer une clientèle de vassaux et de gens d'armes que de promouvoir le bien des moines et de leurs tenanciers, obligés de fermer les yeux sur les abus de la communauté, pour en obtenir un silence d'approbation ou de connivence sur les irrégularités de leur gestion. Là était le vice radical et rien n'y apporta remède. Honorius III, Grégoire IX multiplièrent les avertissements et les décrets de réforme ; on les entérinera mais rien ne se modifiera. Le monastère, victime du féodalisme, y perdra la pureté de sa vie religieuse et sa prospérité financière [1].

(A suivre.) D. URSMER BERLIÈRE.

---

1. Palmarocchi. *L'abbazia di Montecassino e la conquista Normanna.* Rome, 1913, p. 209-214.

Digitized by Google

NOTES ET DOCUMENTS

QUELQUES NOUVEAUX DOCUMENTS POUR LA CRITIQUE TEXTUELLE DE L'APOCALYPSE D'ESDRAS

On connaît les difficultés spéciales que présente le quatrième livre d'Esdras pour la reconstitution de son texte. La plupart des manuscrits latins ont au chapitre 7 une grande lacune qui provient de la disparition d'un feuillet dans le ms. 11505 de la Bibliothèque nationale à Paris. Les rares mss. complets que nous connaissons ont été collationnés et discutés avec le plus grand soin par B. Violet dans son édition [1], qui marque un progrès notable sur celle de Bensly. La *Revue Bénédictine* a donné en 1911 (p. 104-108) une appréciation détaillée de cet ouvrage et suggéré quelques corrections. Ici nous voudrions présenter quelques documents qui n'ont pas encore été utilisés pour l'établissement du texte latin.

I. B. Violet souhaitait (p. XXVI) que l'on fît des recherches dans les bibliothèques d'Italie. Je doute qu'on y découvrirait autre chose que des copies du ms mutilé de Paris [2]. C'est dans sa propre patrie qu'il pouvait trouver un manuscrit complet qui est resté inconnu jusqu'à ce jour, je veux dire la grande Bible d'Echternach, actuellement à la bibliothèque de Gotha (memb. I, 1). Elle a été écrite sous l'abbatiat de Reginbert (1051-1081) et contient tout l'Ancien et le Nouveau Testament dans l'ordre suivant O R Chr. Esd. L sap. Job Tob Jud Est M Pr Ps Ev Ac Ca Pl Ap. Comme « deuxième livre d'Esdras » nous trouvons celui que nous appelons ordinairement le quatrième livre d'Esdras et les chapitres se suivent ainsi : III-XIV, XV, XVI, I, II. Le texte m'a paru très voisin du groupe M N. Peut-être pourra-t-on, au moyen de ce témoin nouveau, apprécier plus exactement le degré de parenté qui relie M et N. Violet avait cru que N était une copie de M, tandis que je pensais que M et N dépendaient tous deux d'un même ms perdu.

1. *Die Esdra-Apocalypse* (*Die griech. christ. Schr.* t. 18), Leipzig, 1910.

2. J'ai trouvé l'Apocalypse d'Esdras avec la grande lacune dans les mss suivants Vat. 3550, Ottob. 77, Borghese 25, Rome Bibl. Angelica 309.

Même en Espagne d'où paraissaient venir, directement ou indirectement, tous nos mss. le texte mutilé a pénétré, par ex. Madrid, Bibl. nat. Bb 84, Tolède, chapitre 2, 7.

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit, le ms d'Echternach est le plus ancien de ce petit groupe, et ce groupe est important, car en plus d'un endroit, lui seul nous a conservé le texte authentique. Ainsi chap. V, 32, il faut lire

terra reddet qui in ea dormiunt
et pulvis qui in eo silentium habent

silentium habent (= MN, silentium habet CVL, silentio habitat S. silentio habitant A) équivaut à *silent* et pourrait être une traduction inexacte de ησυχαζουσιν, qui devait être traduit par *quiescunt.*

II. Un court extrait de l'Apocalypse d'Esdras (IV, 3-10) se trouve dans deux mss du IXe siècle étroitement apparentés : Munich 6311, f. 53 et Chartres 31, f. 146 sous le titre *Dicta quae angelus domini ad hisdra profetam et legislatorem.*

III. Des extraits beaucoup plus étendus se trouvent dans un ms du VIIIe siècle provenant de St-Germain et conservé à la Bibliothèque nationale à Paris (ms 13348 = G). L'auteur a compilé des explications et des notes sur différents livres bibliques. Il parle assez longuement, en plusieurs petits paragraphes, des livres d'Esdras. Ainsi nous lisons au n. I « Hesdras suum librum scripsit et totum canonem incensum a caldeis restituit in XXII libros ut tot libri quod littere in lege. Item hestre libri auctoris sui nomine praenotantur in cuius contextu eiusdem hestre nemieque sermones pariter continentur. Ne quemquam moueat quod unus hestre dicitur liber quia duo et tres et quattuor habentur apud hebreos sed inter apogrifas deputantur.» Au n. VIII commencent les citations de notre Apocalypse. L'ordre des extraits est quelquefois déconcertant. Après avoir cité quelques lignes du début (ch. 3.) il passe au ch. 14, 22 qu'il cite jusqu'au verset 24, revient au verset 3, pour continuer ensuite avec le verset 25. Au n. VIIII il donne des extraits de 7, 75-128. En général ce nouveau témoin appuie les leçons des mss français A S (= φ) contre le groupe espagnol CMNVL (= ψ). Voici quelques exemples

14[22] inmitte *avec* φ, mitte ψ
[23] uadens *avec* φ, uade ψ
[43] nocte autem *avec* φ, et nocte ψ

Ces extraits ont donc été faits quand la division du texte en deux types s'était déjà accomplie. Probablement φ était déjà en France et c'est en France que les citations furent prises. Mais G a gardé quelques leçons de l'archétype φ qui ont disparu dans ses deux descendants A et S et qui se retrouvent dans ψ. Par exemple

Digitized by Google

14⁴⁰ + omnia *avec* ψ, *om* AS. Le père de ces deux manuscrits avait omis *omnia*, tout en conservant le mot *memoria* à l'abbatif qui se retrouve dans GS et peut-être dans A*. Nous aurons donc le schéma

IV. Nous pouvons remonter encore plus haut. Le ms 15 de la cathédrale de Léon, contenant la traduction de l'Histoire ecclésiastique par Rufin, est entièrement palimpseste (= P). Une partie de la première écriture est la *Lex romana visigothorum* et a été publiée avec grand luxe par l'Académie royale d'Histoire à Madrid en 1896 (cf *Neues Archiv*, XXII, p. 780 ss). Le reste provient d'un ms biblique à 2 colonnes et à 76 lignes par colonne. Les feuillets de l'ancien ms biblique ont été pliés en deux pour former le nouveau ms de Rufin, de sorte que la première écriture est perpendiculaire à la seconde. J'ai pu lire et identifier au moins quelques lignes de tous les feuillets bibliques [1] et j'ai constaté que le feuillet 8′+11 contient une grande partie du chapitre 7 de l'Apocalypse d'Esdras. Comme j'étais privé de toute édition, le passage conservé appartenant à la célèbre lacune, je n'ai pu lire qu'une petite partie.

8.11 8ᵛ Nobis autem
te saluabi
omnes enim q
tatib, et pleni
et si non post m
lius fortasse
quando altissimus
nes qui ex ea uenerunt
iudicium quae sunt
tuis intellege quonia
cum crescit sed uacan
mentis dolentes semper
runt uiam prauum
quia iam non poss
re ut uiuant
mercedem his qui testament
derunt quarta uia considera
nouissimis repositum c
uidentes aliorum habita
conseruari cum silentio
dentes quemadmodum
. . . . . .
. . . . . .

tuos demon
die iudicii iusti impios

1. A l'exemption des 6 premiers feuillets qui sont très mutilés.

Digitized by Google

septem ordines ordo primus
re multo certauerunt
plasmatum cogitamentum

11 et quae in eis manet pun dest omnibus in
tertius ordo uidentes testimonium et mortuos sperare
. . . . . .
. . . . . .

si uictus fuerit
si autem.

Si nous examinons le texte, nous trouvons que P est quelquefois d'accord avec ψ contre A

7^{69} fortasse *avec* ψ, fortassis A
ex ea (?), ex eo ψ, cum eo A
^{82} quia iam *avec* ψ, quoniam A.

D'autre part, il est d'accord avec A contre ψ pour certaines leçons importantes 7^{80} [crucia]mentis *avec* A, cruciatibus ψ
^{85} et ^{86} uidentes *avec* A, uidebunt ψ
^{92} cogitamentum *avec* A, cogitatum ψ.

Il semble que P remonte à une époque où les deux types φ et ψ n'étaient pas encore constitués.

Ce n'est pas à dire que ce nouveau témoin P soit très pur. Il a des erreurs qui lui sont propres, surtout il contient une lacune notable en passant du v. 71 au v. 80. Quelques lignes après les derniers mots cités (v. 128), je crois remarquer une division dans le texte, marquée par une grande lettre initiale au mot *Postquam*. Je n'ai pu identifier ce passage et il y a peut-être une nouvelle lacune.

Ajoutons, pour terminer, quelques remarques sur la transmission de notre apocryphe. 1 Tous les mss latins de l'Apocalypse d'Esdras sont des Bibles. 2 Tous ces mss semblent venir, directement ou indirectement, de l'Espagne. Violet avait déjà soupçonné que S dépend d'un modèle visigothique (p. XVII). Le texte du ms. P confirme cette opinion. 3 Cependant plusieurs types de Bibles espagnoles n'ont pas cet apocryphe : citons la Bible de Peregrinus, celle d'Isidore de Séville, les Bibles catalanes[1]. 4 Les trois mss espagnols qui nous ont gardé le texte complet, trahissent, de l'une

1. Voyez sur ces éditions mon article *Les origines de la Vulgate en Espagne* dans la *Revue Bénédictine*, XXXI, p. 373-401.

Digitized by Google

ou l'autre manière, son origine spéciale, en dehors de la tradition ordinaire. En effet C dépend en grande partie d'Isidore et de Peregrinus, V l'ajoute de seconde main à la fin du Nouveau Testament, L est une simple copie de leg [2] à l'exception du IV Esd. qui vient d'une source inconnue. Est-il téméraire de soupçonner que cet écrit nous a été transmis par les milieux priscillianistes d'Espagne?

D. DONATIEN DE BRUYNE.

LES ALLÉGORIES SUR L'ÉCRITURE ATTRIBUÉES À RABAN MAUR.

La collection imprimée des œuvres de Raban Maur [1] comprend, sous le nom d'*Allegoriae in uniuersam sacram scripturam* [2], un glossaire biblique assez développé, sorte de concordance ou de répertoire d'exégèse, donnant pour les principaux termes du texte sacré depuis *Angelus* jusqu'à *Zona*, les divers sens « spirituels », et reproduisant, à l'appui, les passages des deux Testaments où ces sens apparaissent. Le dessein de l'ouvrage est indiqué dans une préface, où se trouve exposée, avec quelque longueur, la théorie des quatre sens scripturaires : *Quisquis ad sacrae scripturae notitiam desiderat peruenire prius diligenter consideret quando historice, quando allegorice, quando anagogice, quando tropologice suam narrationem contexat ;* l'auteur ne prétend qu'à rapporter les explications traditionnelles : *ex his quae in sanctorum patrum expositionibus inuenire poterimus ;* ou encore, dans un passage omis par l'éditeur [3] : *prout eas (diuersas significationes) ab orthodoxis doctoribus in libris tam ueteris quam noui testamenti expositas inuenire poterimus.*

---

1. *P. L.*. t. CVII-CXII (1851-1852) : recueil basé principalement sur l'unique édition de Cologne 1626 — non pas 1617 — préparée par l'amelius et achevée par G. Colvenerius, professeur à l'Université de Douai : *Hrabani Mauri opera quae reperiri potuerunt omnia in sex tomos distincta.*

2. *P. L.*, t. CXII, c. 849-1088 ; dans l'édition de Cologne, à la fin du tome V, après les deux homéliaires pour Haistulfe et pour l'empereur Lothaire : p. 749-823 ; au sommaire du volume, Colvener se déclare responsable de la publication.

3. Je cite le manuscrit *868* de Troyes, fol. 92 ; voir le mémoire sur *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux*, p. 59 ss. (*Mémoires de la Société académique de l'Aube*, t. LXXXI, 1917). On peut comparer Pitra, *Spicil. Solesmense*, III, p. 428.

Digitized by Google

Colvener disait avoir tiré les *Allégories* de Raban « d'un vieux manuscrit ». On le crut sur parole. L'étonnant, c'est qu'on n'ait pas signalé d'autres exemplaires, — car ils abondent, — et fait remarquer qu'en aucun le nom de Raban ne figure. Mabillon [1], Rivet [2], Ceillier [3], Fabricius [4] et, d'une manière générale, tous les anciens historiens ont admis sans discussion l'authenticité de l'ouvrage. Parmi les modernes professant plus ou moins ouvertement la même opinion, j'ai noté Pitra [5], K. Werner [6], A. Hauck [7] et l'auteur d'un récent travail sur les procédés exégétiques de Raban [8], J.-B. Hablitzel. A la vérité, on ne paraît pas s'être douté qu'un petit problème d'histoire littéraire se posait, ou l'on ne s'y est point intéressé. Dümmler lui-même, auquel nous devons une notice magistrale sur les écrits de Raban [9], passe sous silence les *Allégories*. Hauck a bien noté que le texte imprimé offrait des détails suspects ; mais il n'a pas voulu se compromettre davantage, sans doute faute de renseignements sur la tradition manuscrite. Seul, le Card. Pitra eût été en mesure de donner un avis motivé, puisqu'il a employé divers manuscrits du glossaire dans son immense enquête sur la « *Melitonis Clavis* » ; si j'entends bien, il supposait que l'œuvre censée de Raban avait subi plusieurs transformations jusqu'au XIIIe siècle [10]. Dans tous les cas, comme on le voit, l'attribution soutenue par Colvener a fait naître un préjugé et empêché d'interpréter correctement le témoignage des faits.

Les manuscrits présentent certaines différences, mais, somme toute, peu importantes, et le texte édité peut être reçu comme la forme normale du répertoire. Sans chercher beaucoup, j'ai retrouvé une vingtaine d'exemplaires :

Berlin (Phillipps) *52*, f. 1-121, s. XII-XIII, sans préface ; peut-être de Rouen.

Bruges *87* (2°), s. XIII ; des Dunes.

Charleville *115*, s. XIII ; de Signy.

---

1. *Elogium historicum*, c. X, 46, dans les *Acta ss. O.S.B.*, IV, 2 (1680): *P.L.*, CVII, 33.
2. *Histoire littéraire de la France*, V, 1740, p. 168.
3. *Histoire des auteurs sacrés* (1752) : éd. 1858, t. XII, 452 (n° 17).
4. *Bibliotheca latina mediae aetatis* (1746): *P. L.*, *ib.*, 128 (n° 20).
5. *Spicilegium Solesmense*, II, 1855, p. XXIV.
6. *Alcuin und sein Jahrhundert*, 1881, p. 118.
7. *Kirchengeschichte Deutschlands*, II, 3e éd., 1912, p. 650.
8. *Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese*, 1906, p. 12 ss., et cf. p. 94, n. 3.
9. *Hrabanstudien*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, 1898, I, p. 24-42.
10. Op. c., II, p. XXV, et III, p. XXIV, LXXXI, 428.

Digitized by Google

Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. *504*, f. 1-50, s. XIII.

Merton College *200*, s. XIV, volume du « chapelain » Thomas Burstal.

Paris, Arsenal *529*, ms. C., 210-235, s. XIII, finit à *Gentiles* ; de Saint-Victor.

Paris, Mazarine *634* (870), f. 34-75, s. XIII ; des Grands Augustins.

Paris, Bibl. Nationale, quatre exemplaires :

588, f. 1-48, s. XIII ; d'Hermières.

589, f. 1-72, s. XIII ; provenance indéterminée (fonds Béthune).

599, f. 1-121, s. XIV ; provenance indéterminée (fonds Colbert) [1].

13411, 116 fol., s. XII-XIII ; volume acheté en 1353 par Nicolas de la Mare à un libraire parisien du pont Saint-Michel [2], puis passé à Saint-Germain des Prés ; c'est sans doute à Saint-Germain qu'a été apposée cette note du XVIIe siècle : « Rabani allegoriae iam impressae » (fol. 1°) ; on trouve sur le feuillet de garde une autre note du même temps : « Hic continetur Rabani dictionarium allegoricum ».

Poitiers *23*, f. 1-86, s. XIII ; la préface est annoncée comme suit, de première main [3] : « [P]rologus magistri Adam p(rae)monst(ratensis) eccl(es)ie canonici in sequens opus incipit. »

Troyes, six exemplaires, plus ou moins complets, provenant tous de Clairvaux [4] :

32, magnifique volume de la fin du XIIe siècle, légué à Clairvaux par Garnier de Rochefort, premier abbé d'Auberive, abbé de Clairvaux en 1186, évêque de Langres en 1193, démissionnaire en 1198, en retraite à Clairvaux où il mourut après 1216 ; sur le feuillet de garde se lit une note, tracée vers la fin du XIIIe siècle : « Hunc librum compilavit dns G. ep(iscopus) quondam lingonensis. »

392, autre exemplaire de l'évêque Garnier, tout semblable au précédent ; à la dernière page une main du commencement du XIIIe siècle a inscrit : « Angelus dni Garnerii quondam lingon(ensis) ep(iscop)i prius abb(at)is clarevall(ensis). »

---

1. Sur ce manuscrit, voir l'article de Littré *Histoire littéraire*, XXII, 1852, p. 20 sq.; la relation supposée entre l'*Angelus* et le glossaire d'Alain de Lille reste fort douteuse.

2. La souscription est donnée intégralement par Delisle, *Cabinet des manuscrits*, II, 1874, p. 382 ; pour d'autres volumes acquis par ce Nicolas de la Mare, qui était maître es arts au Collège de Navarre, *ib.*, p. 254.

3. M. le Bibliothécaire de la Ville de Poitiers a bien voulu me certifier ce point et me donner divers autres renseignements sur le volume. Pour le reste on peut voir Pitra, op. c., III, 428 ss.

4. A l'exception du n° *539*, je les ai décrits dans le mémoire précité, p. 58-61, et j'ai proposé une théorie de leurs relations ; voir aussi *ib.*, p. 5.

Digitized by Google

539, f. 1-116, s. XIII (début probablement) ; fort peu différent des deux premiers.

868, f. 91-98, s. XII-XIII ; prologue, nomenclature des articles, lettre *A* jusqu'à *amicus*.

1697, f. 218-330, s. XIII ; rédaction légèrement abrégée, désignée à l'*explicit* « liber Angelus. »

1704, f. 219-268, s. XIII ; forme très abrégée.

Valenciennes *232*, f. 86-105, s. XIV-XV ; finit à *mare*.

Vitry *39*, f. 1-72, s. XIII ; de Trois-Fontaines.

On remarque tout de suite que ces manuscrits sont français, hormis deux au sujet desquels un doute subsiste; l'Allemagne n'en livre point [1]. De plus, aucun n'est antérieur au XIIe siècle, ou plutôt ils appartiennent pour la plupart au XIIIe. L'œuvre, évidemment, a joui quelque temps de la faveur, en particulier dans les milieux cisterciens. Elle a circulé habituellement sous l'anonymat ; la désignation ordinaire, marquée au prologue, est celle-ci : *liber de diuersis significationibus quarumdam rerum et de interpretationibus quorumdam nominum tam graecorum quam hebraeorum*. Le nom de Raban n'a jamais été mis en avant ; il est clair que le cas du *13411* de la Bibliothèque Nationale n'a pas de portée. Une seule fois, un auteur est proposé d'une manière ferme : Adam de Prémontré, dans le manuscrit de Poitiers ; j'y reviendrai tout à l'heure, mais je crains que l'indication ne soit sans la moindre valeur. Au contraire, le groupe des manuscrits de Clairvaux, d'où il se pourrait que procèdent les autres copies cisterciennes, est imposant.

Dira-t-on que le manuscrit employé par Colvener pouvait représenter une meilleure tradition qui garantissait l'attribution à Raban ? — Précisément, cette hypothèse est exclue dès le principe. Un exemple suffira. Au mot *byssus*, le texte imprimé contient un passage que j'ai retrouvé partout le même dans la douzaine de manuscrits qu'il m'a été permis d'examiner.

« Sicut Hildebertus episcopus Cenomanensis <hoc modo dicit :>
Nunc est <ecclesiae> byssus nunc purpura uestis,
Qu*ae* per bella rosas per pacem lilia profert [2]. »

---

1. Mais je ne serais pas surpris que l'ouvrage soit passé en Autriche, dans les filiales de Morimond.

2. Je corrige le texte de *P. L.*, CXII, 875 *d*, d'après les manuscrits ; quelques-uns ont aussi la variante : « praefert » ; on lit même : « gignit », chez un cistercien anglais du commencement du XIIIe s. (d'après Pitra), auteur de *Distinctiones monasticae et morales*, qui cite les mêmes vers d'une façon indépendante et sans attribution (cf. *Spicil. Solesmense*, III, p. 156). Ces hexamètres, composés, semble-t-il, en marge de PROV. XXXI, 22, ne se laissent plus retrouver parmi les « mélanges poétiques » d'Hildebert. Deux

Digitized by Google

Le célèbre Hildebert de Lavardin fut évêque du Mans en 1097, devint archevêque de Tours en 1125 et mourut en 1133 ou 1134. Nous voici donc bien de nouveau au XIIe siècle avec l'éditeur même des prétendues *Allégories* de Raban.

Voudrait-on, néanmoins, que l'archevêque de Mayence ait composé un glossaire plus ou moins semblable, débarrassé de développements, incroyables au IXe siècle, tels que ceux des articles *cathedra, frumentum, gladius, Herodes* et autres, et pouvant enfin s'identifier avec l'une des formes abrégées du répertoire ? — Plusieurs arguments militent encore contre cette idée. La notion même d'un répertoire exégétique constitue un anachronisme à l'époque de la renaissance carolingienne. Raban écrit d'après les Pères, qu'il cite textuellement, d'abondants commentaires sur toute la Bible et ne manque pas, comme l'on sait, de marquer tous ses emprunts au moyen d'initiales ; ou bien, il rédige une vaste encyclopédie comme son *De naturis rerum* (« De universo »), où l'exégèse reçoit son dû. Il est fort vraisemblable, ainsi que l'a pensé Pitra, qu'il a connu et utilisé le petit glossaire du Ps.-Méliton [1]. Mais entre les commentaires et le « De uniuerso », on ne voit pas de place pour un dictionnaire des « allégories ». Il faudrait d'ailleurs faire honneur à Raban, coûte que coûte, de la préface « Quisquis » qui explique le plan et l'intention des *Allégories* ; car Raban ne publie aucun ouvrage sans le munir d'une préface bien conçue. Or s'il lui arrive, dans ses écrits authentiques, d'exposer la doctrine des quatre sens, — bien qu'en pratique il n'ait pas égard au sens « anagogique », — il ne fait que transcrire servilement soit un passage de Cassien soit un développement de Bède [2]. Puis, laissés de côté les nombreux modernismes de la préface « Quisquis », Raban dit : *anagoge*, à la suite de Cassien et de Bède, non pas *anagogia*. Autre fait notable : les citations du Psautier qui remplissent les *Allégories* sont données d'après la version « gallicane », à part

distiques élégiaques, qui agrémentent l'article *Hircus*, offrent un cas analogue. Le Ps.-Raban les rapporte sans indication d'auteur (cf. *P. L.*, ib., 549 *d.*) ; l'anonyme anglais les cite également, avec des variantes notables et sous le nom d'Hildebert (cf. *Spicil. Solesmense*, ib., p. 32), on ne les rencontre pas dans la série des *Carmina* que B. Hauréau a revendiqués pour l'évêque du Mans.

1. L'origine espagnole de la « Clavis » et sa dépendance à l'égard d'Isidore sont, décidément, bien probables.

2. Cassien, *Conférences XIV*, 8 (cf. *Expos. in ep. ad Galatas : P. L.*, CXII. 331), et Bède, *De tabernaculo I*, 6 (cf. *Comm. in Exodum : P. L.*, CVIII, 147) ; voir d'autre part le Commentaire des Rois, III.9 : *P. L.*, CIX, 192. En se contentant couramment des trois sens, Raban suit l'exemple de saint Jérôme, d'Eucher et de saint Isidore. Souvent même, il lui suffit, comme à saint Augustin et à saint Grégoire, d'opposer l'allégorie à l'histoire.

Digitized by Google

un petit nombre de textes qui peuvent s'expliquer par l'influence de la source [1] ; Raban, lui, est très fidèle au Psautier Romain, qui en beaucoup d'endroits du continent, durant la première moitié du IXe siècle, était encore le seul psautier liturgique, conformément à l'ancienne tradition [2].

D'autre part, l'histoire littéraire, jusqu'à Trithème compris, est entièrement défavorable, par son silence, à la restitution des *Allégories* à Raban. Rodolphe, pour commencer, ne les mentionne pas, dans la liste des ouvrages de son père et maître [3]. Il est parfaitement vrai que cette liste n'est pas tout à fait complète [4]. Mais elle ne pouvait l'être, puisqu'elle fut établie une douzaine d'années avant la mort de Raban (56). La plupart des écrits qu'elle omet seront simplement ceux qui furent achevés pendant les dernières années de la retraite sur le Mont-St-Pierre, avant la nomination de l'ancien abbé de Fulda au gouvernement de l'Eglise de Mayence (847) ; tels, le commentaire (perdu) de Daniel, l'explication des cantiques de Laudes, le « De uniuerso » surtout. Archevêque, Raban eut peu de loisirs pour les travaux de longue haleine. Il faudrait que les *Allégories* aient été rédigées conjointement avec le « De uniuerso » vers 845, et c'est juste là l'invraisemblance. Plus tard, vers 890, Notker le Bègue dit bien, en parlant des principaux exégètes : *Si glossulas uolueris in totam scripturam diuinam, sufficit Rabanus Moguntiacensis archiepiscopus* [5] ; mais il n'y a aucun doute que la seule série des commentaires est désignée par cette phrase. Le même silence persista durant tout le moyen âge, au sujet des *Allégories*. L'abbé de Sponheim (+ 1516), dont l'érudition est à la fois si étendue et si téméraire, les ignore toujours, tant dans son *Liber de scriptoribus ecclesiasticis* (1e éd., Mayence 1494) [6], que dans son *Catalogus illustrium virorum* (*Germaniae*) (1495) [7], son *De uiris illustribus ordinis s. Benedicti* [8] et sa propre *Vita b. Rabani* [9].

---

1. Pour toute la lettre *A*, je note une seule leçon « romaine » : Ps. LIII, 5 (« insurrexerunt *in* me »), à l'article *alieni*.
2. Ce fait de grande conséquence pour la critique des textes ecclésiastiques, et que j'espère pouvoir mettre dans tout son jour, a été établi par le regretté Edmond Bishop dans un remarquable mémoire inédit.
3. *Miracula sanctorum in Fuld. eccl. translatorum*, al. *B. Rabani M. uita*, c. 49-52 : *P. L.*, CVII, 65 ss.
4. Voir les remarques de Mabillon, l. c. : *P. L.*, ib., 33.
5. *P. L.*, CXXXI, 998.
6. Cf. Fabricius, *Bibliotheca ecclesiastica*, 1718, p. 63 [Trithème], n° 267.
7. *P. L.*, CVII, 113 (d'après Colvener).
8. Ib., 114.
9. Ib., 103.

Digitized by Google

Mais dans l'édition, parue à Cologne en 1546, du *Liber de scriptoribus ecclesiasticis* du même Trithème [1], on remarque ce que je crois être le point de départ de la malheureuse conjecture dont Colvener a endossé la responsabilité. La mention du « De universo », une première fois donnée correctement, se trouve répétée sous cette forme fallacieuse [2] :

> Scripsit et ad Ludouicum regem alios 22. libros de proprietate uerborum et rerum mysticarum significatione, quod opus non immerito Cornucopia dici potest.

Il ne restait plus qu'à recueillir cette erreur et à lui prêter un air de vérité. Arnoul Wion s'en chargea, personnage érudit, mais chimérique et crédule, héritier des mauvaises tendances de Trithème et annonciateur des pieuses fraudes de Bucelin [3]. Cette notice se lit en effet dans le *Lignum Vitae* (1595) [4], parmi les œuvres attribuées à Raban :

> Dictionarium mysticarum significationum, ad spirituales sanctorum uoluminum sensus intelligendos utilissimum — lib. I.

Comme Wion se réfère expressément à Trithème, il est assez clair qu'il a démarqué purement et simplement la fausse information de l'édition de Cologne. Mais, d'autre part, comme il ne marque pas d' « incipit », il n'y a pas lieu de supposer que le glossaire des *Allégories* était déjà, si je puis dire, répéré et qu'un manuscrit quelconque de ce texte donnait corps à l'assertion de Wion. Cette même assertion reparaît, sans changement, dans l'*Apparatus sacer* d'Antonio Posseveno (1603) [5]. J'incline à croire qu'un lecteur du *Lignum vitae* ou de l'*Apparatus sacer*, rencontrant le manuscrit même que Colvener devait imprimer en 1627, inscrivit en tête, de bonne foi, le nom de l'archevêque de Mayence. Colvener a pu inventer la rubrique « Allegoriae in universam sacram scripturam »; il semble qu'il aurait donné quelque explication, s'il avait osé procéder lui-même à l'attribution, au lieu de la trouver déjà faite.

Tout ceci, finalement, importe assez peu. Retenons que le grand glossaire publié par Colvener et réimprimé par Migne n'est pas de

---

1. Et très probablement dans celle de Cologne 1531 — « studio Balth. Werlini » — qui paraît être le type ; cf. Potthast, *Bibliotheca historica medii ævi*, II, 1896, 1072. C'est un point que je n'ai pu vérifier.

2. Je cite d'après le *Raban* de Colvener, I, p. 5 ; cf. *P. L.*, ib., 113 n. *a*.

3. Voir D. Ursmer Berlière, *Gerardus Belga : Une supercherie littéraire du XVIIe siècle*, dans les *Mélanges de Borman*, Liége, 1919, p. 526 sq.

4. Lib. V, c. 71 : cf. Colvener, ib., p. 11 et (*P. L.*, ib., 122 ; la distinction des deux notices XXXIX et XL, c. 121, est erronée).

5. Colvener, ib., p. 13 (*P. L.*, ib., 125 omet la liste).

Digitized by Google

Raban et doit lui être enlevé, puisqu'il n'apparaît dans les manuscrits que vers la fin du XIIe siècle. Quel en sera donc l'auteur ?

Un premier candidat s'appelle Adam, chanoine de Prémontré, d'après le manuscrit de Poitiers. Cette indication, isolée et relativement tardive, est fort suspecte. De plus, elle ne porte, à strictement parler, que sur le prologue. Maître Adam de Prémontré ou l'Ecossais, décédé dans les dernières années du XIIe siècle, n'est pas un inconnu. Il a laissé une œuvre importante. Son éditeur et biographe [1] n'a jamais su qu'il avait composé un répertoire exégétique [2]. Ses traités authentiques sont précédés d'épîtres, signés et paraphés, pleins d'allusions directes à l'ordre de Prémontré, écrits enfin d'un style libre et abondant qui n'a rien de comparable à la manière des *Allégories*. Or le principal est un long commentaire *De tripartito Tabernaculo*, développant avec méthode à la suite de Bède le triple sens, littéral, allégorique et tropologique, des particularités du sanctuaire mosaïque ; et je remarque en cet ouvrage, à propos de la table des pains, tout un morceau sur la théorie des quatre sens qui se trouve reproduit, avec de menues variantes verbales, dans la préface « Quisquis [3] ». Il est inutile de s'attarder à expliquer cette curieuse rencontre, où il me semble plus simple de voir l'emploi d'un document commun, difficile à déterminer dans l'état des choses [4]. Mais on comprend désormais comment le copiste du manuscrit de Poitiers a pu inscrire le nom d'Adam au commencement de son travail ; il avait sans doute devant lui un exemplaire, où un lecteur attentif du *De Triplici tabernaculo* avait signalé par la mention d'Adam la similitude de l'exposé. Ainsi s'évanouissent, je crois, les prétentions du Prémontré à passer pour l'auteur du glossaire.

B. Hauréau, qui croyait le glossaire toujours inédit [5], s'est pro-

1. G. Ghislebert : *Adami Scoti opera omnia* (Anvers 1659), collection précédée d'une copieuse *Vita* ; le tout, avec les *Soliloques* publiés ensuite par B. Pez, dans *P. L.*, CXCVIII.

2. Cf. *P. L.*, ib., 47 ss.

3. « Historia ad apertam (*al.* aptam) rerum gestarum narrationem pertinet... anagogia in manifestatione supernorum (*al.* sempiternorum) gaudiorum ad desiderium supernae (*al.* aeternae) felicitatis » : en tout, 21 lignes de Migne, de part et d'autre : *De tripl. tabernaculo* II, 8 (*P. L.*, CXCVIII, 697 *ab*), et préface des *Allégories* (*ib.*, CXII, 849 *bc.*).

4. Tout ce que j'oserai dire à ce sujet est que cette source supposée n'est pas Hugues de Saint-Victor, qui s'en tient formellement à la « triplex intelligentia ».

5. J'étais dans la même foi, lorsque j'ai rédigé le mémoire déjà cité sur les anciens livres de Clairvaux, et nous avions été précédés par Oudin et Daunou. Inversement, Pitra excepté, tous ceux qui se sont occupés des *Allégories* imputées à Raban ont ignoré qu'elles existaient encore en de nombreux manuscrits et se trouvaient associées avec les noms d'Adam et de Garnier.

Digitized by Google

noncé avec fermeté contre Adam [1], sans invoquer d'autre raison que le témoignage de deux manuscrits de Clairvaux, apparemment favorable à Garnier de Rochefort. « Les n^os^ *32* et *392* de Troyes, avait-il déjà écrit [2], sont d'anciens volumes donnés à Clairvaux par Garnier lui-même. S'il n'y a pas mis son nom, c'est par modestie ; mais, en les recevant, les moines ont pris soin d'attester que le donateur était l'auteur. » On a vu précédemment la forme précise des souscriptions des deux manuscrits en cause[3]. Je ne voudrais pas m'inscrire en faux contre la conclusion d'un érudit particulièrement bien renseigné sur la littérature des XIIe et XIIIe siècles, qui était en même temps un critique fort exigeant et judicieux. Au contraire, je suis assez disposé à penser que l'attribution à l'ancien évêque de Langres rendrait compte, au mieux, et du nombre élevé des copies de l'ouvrage dans le fonds de Clairvaux et de son évident succès parmi les maisons de l'Ordre de Cîteaux. Toutefois, il faut distinguer probabilité et certitude ; un doute subsiste en cette affaire, auquel il est loyal de donner une place dans le verdict. De Garnier, nous savons seulement qu'il a légué deux exemplaires du glossaire, deux grands exemplaires, mais dépourvus de la préface « Quisquis. » Viennent alors les attestations des bibliothécaires de Clairvaux. La plus ancienne, relative au *392*, ne laisse pas d'être ambiguë : « l'*Angelus* de dom Garnier » peut aussi bien signifier un simple rapport de propriété qu'affirmer la composition littéraire ; et la formule eût-elle ce dernier sens dans l'intention de celui qui l'a employée, n'est-il pas concevable que la seule mention du legs de Garnier — *hunc etiam librum dedit item dominus G.* etc. [4], — ait indûment suggéré que le donateur était en même temps l'auteur. Quant à l'inscription du *32*, plus nette, mais aussi plus récente, elle pourrait n'être encore qu'une interprétation de la première. Bref, les circonstances étant telles, il convient, à mon avis, de déclarer que nous ne possédons pas une garantie tout à fait sûre des droits d'auteur de l'évêque Garnier [5].

---

1. *Journal des Savants*, 1895, p. 191 sq.

2. *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, I, 1890, p. 41 : notice du ms. *588* (p. 40-42) ; et cf. p. 43 sq. (mss. *589* et *599*).

3. Hauréau n'en parle certainement que par ouï-dire, d'après Martène. *Voyage littéraire*, I, 1e partie (1717), p. 102, et — je présume — le *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques des départements*, II, 1855, p. 26 et 177.

4. Cf. *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux*, p. 5.

5. Les quarante sermons de Garnier publiés par Tissier (cf. *P.L.*, CCV, 559-828)— il en est encore d'inédits dans le ms. *1301* de Troyes — ne contribuent aucunement à dissiper le doute émis ci-dessus. L'allégorie y domine sans doute ; mais ils dénotent surtout un esprit désordonné. — Je voudrais aussi faire remarquer que le ms. *98* de l'Ar-

Digitized by Google

Ce qui n'est pas contestable et reste le principal résultat de cette enquête, c'est que les *Allégories* publiées faussement sous le nom de Raban sont une œuvre de la fin du XIIe siècle et qu'elles doivent s'encadrer, pour être comprises, dans l'abondante littérature des répertoires exégétiques qui a commencé de se former au XIe siècle avec le lexique de Papias [1]. Elles sont, en ce sens, un témoin des temps nouveaux. L'Ansileube, sûrement espagnol, et le Ps.-Méliton représentent bien le premier moyen âge et sont conformes, dans leur simplicité traditionnelle, à l'esprit des Isidore, des Bède, des Raban et des Walafrid. Les *Allégories*, au contraire, sont un ouvrage déjà moderne, contemporain des bibles glosées, des « postilles » et des « distinctions », — de l'*Histoire scolastique* de Pierre le Mangeur, de la *Somme Abel* de Pierre le Chantre [2], de l'*Aurore* de Pierre Riga, pour ne citer que trois ouvrages célèbres qui manifestent le déplacement des points de vue, et auprès desquels le succès fait au glossaire aimé des Cisterciens fut bien court. L'antiquité patristique n'est pas reniée ; loin de là, on l'emploie avec ferveur, sinon avec le même respect superstitieux qu'aux VIIIe, IXe et Xe siècles. Mais on cesse de la reproduire simplement ; on la fait servir aux fins d'une pensée qui est en train de se renouveler. Et s'il s'agit plus précisément de l'exégèse, ce serait assurément méconnaître son développement et confondre les plans historiques que de persister à laisser les *Allégories* sous le patronage de Raban Maur.

D. A. WILMART.

---

senal, s. XIII, tout entier composé de gloses alphabétiques et d'extraits divers, porte cette notice : « Liber sancte Marie Clarevallis quem dedit dominus Garnerius quondam Lingonensis episcopus. » Faudra-t-il dire que Garnier est l'auteur de cette nouvelle compilation ? On voit que la question est plus complexe qu'il n'a paru à Hauréau.

1. Cf. S. Berger, *De glossariis et compendiis exegeticis quibusdam medii aevi*, 1879, p. 11 ss.

2. Pitra prétend que de la *Somme Abel* procèdent directement les manuscrits de Troyes auxquels le nom de Garnier est attaché, l'*Oculus* d'Alain de Lille, la *Rosa* de Pierre de Capoue, et d'autres recueils analogues ; cf. *Spicil. Solesmense*, II, p. XXVIII, 10, 21 etc. ; c'est ce que j'oserai contester, pour ce qui est des *Allégories*. Il y a peut-être une relation entre celles-ci et le répertoire du Chantre ; mais je n'ai pu la saisir dans aucun cas particulier.

Digitized by Google

LE COMMENTAIRE DES BÉNÉDICTIONS DE JACOB ATTRIBUÉ A PAULIN DE MILAN.

PARMI les nombreux commentaires auxquels les Bénédictions de Jacob — notre chapitre XLIX de la Genèse — ont donné lieu, il en est un, singulier, énigmatique, que l'on attribue communément à Paulin de Milan, le biographe de saint Ambroise (+397) et ami de saint Augustin [1]. Les raisons de cette opinion sont extrêmement faibles, comme on va le voir. L'opuscule lui-même a un faux air d'antiquité, qui étonne et laisse perplexe. De qui est-il réellement, et à quelle époque appartient-il ? — Une indication qui n'a pas encore été recueillie donne la réponse souhaitée.

Je rappelle d'abord l'état de la question, en insistant sur certains points. On trouvera les principales références dans la remarquable étude du R. P. Henri Moretus sur « les Bénédictions des Patriarches dans la littérature [latine] du IVe au VIIIe siècle [2]. »

Martianay a le premier fait connaître en 1706, dans son édition des œuvres de saint Jérôme, un fragment de commentaire des « Bénédictions de Jacob », commençant par les mots : *Sacrosancta atque praesaga sanctorum patriarcharum benedictio*, et se composant d'un court prologue et de la bénédiction relative à Ruben [3] ; le reste est emprunté aux *Questions sur la Genèse* de saint Jérôme. Le manuscrit, qui n'a pas été identifié, était probablement anonyme ; Martianay publiait d'ailleurs le morceau comme douteux, à la suite du commentaire d'Alcuin, lequel, dérivé médiatement — à travers Bède — des mêmes *Questions* de saint Jérôme, avait été plusieurs fois imprimé sous le nom du solitaire de Bethléem. En 1745, Vallarsi, qui préparait à la fois la réédition

1. Texte dans *P. L.*, t. XX, 1845, 715-732 (d'après Gallandi), où il est présenté comme le troisième des « Pauli diaconi (Mediolanensis) opuscula ». — Cf. O. Bardenhewer, *Patrologie*, 1910, p. 444 (sans réserve exprimée touchant l'authenticité).

2. *Bulletin de Littérature ecclésiastique publié par l'Institut Catholique de Toulouse :* novembre 1909, p. 398-411 ; janvier 1910, p. 28-40 ; février 1910, p. 398-411. Il est regrettable que ce travail, fait de main d'ouvrier, n'ait pas été publié à part ; on n'a jamais si bien montré le développement d'un sujet littéraire dans une période limitée ni démêlé l'entrecroisement des influences parallèles. — La section relative à « Paulin » est dans le n° de janvier, p. 33-39. Mes propres observations ne modifient qu'accessoirement la manière de voir de l'auteur : le faux Paulin, au lieu de prendre place dans la série à la hauteur du Ve siècle, devra seulement passer au bas de l'échelle, les rapports littéraires restant à peu près les mêmes.

3. Texte dans *P. L.*, t. XXIII, 1375-1378 (d'après la réédition de Vallarsi).

Digitized by Google

des œuvres de saint Jérôme et l'édition des œuvres de Rufin, reçut de Trombelli, abbé des chanoines réguliers de Saint-Sauveur de Bologne, une copie complète du commentaire signalé par Martianay. Le texte avait été trouvé à Saint-Sauveur, anonyme, dans un manuscrit du XVe siècle. Gardant l'espoir de se procurer un meilleur manuscrit, Vallarsi se contenta, d'une part dans l'édition de saint Jérôme, de reproduire le morceau de Martianay, complété seulement par le début de la bénédiction de Siméon et Lévi [1], d'autre part dans l'édition de Rufin, d'annoter les deux commentaires de Rufin pour Paulin de Nole au moyen d'extraits inédits du nouveau commentaire [2]. L'érudit véronais refusait sagement de proposer un nom d'auteur : l'opuscule était matériellement indépendant de Rufin, *a studioso aliquo conscriptum*. Cependant, aucun autre manuscrit ne fut retrouvé, et l'édition du texte de Saint-Sauveur fut donnée en 1751 par Mingarelli [3]. Je ne crois pas qu'on ait indiqué depuis lors un nouveau témoin du commentaire.

La tradition était donc muette au sujet de l'auteur et laissait le champ libre aux conjectures. Mingarelli s'appuya sur une notice du *De uiris inlustribus* de saint Isidore [4] pour attribuer l'écrit à Paulin de Milan. Cette notice est, malheureusement, si confuse qu'il y a lieu de se demander si saint Isidore n'a pas fait de Paulin de Nole et de Paulin de Milan un seul personnage [5], et prêté même à ce « Paulin prêtre » le double commentaire rédigé par Rufin [6]. Aussi bien, les termes employés par l'évêque de Séville pour qualifier le livre qu'il a en vue — *Paulinus... explicuit in benedictionibus patriarcharum triplici intelligentiae genere librum...* — ne conviennent pas à l'ouvrage publié par Mingarelli, où l'on a seulement l'histoire et l'allégorie, tandis qu'ils définissent exactement l'interprétation de Rufin. Enfin, il n'est guère croyable qu'on

---

1. Ib., 1378 sq., et cf. note 6.

2. *P. L.*, t. XXI, 301-310, 313-336 ; cf. la préface de Vallarsi, ib., 55.

3. « Paulini Mediolanensis de benedictionibus patriarcharum libellus », dans *Cypriani, Hilarii aliorumque ueterum patrum latinorum opuscula*, a Canonicis regularibus S. Saluatoris nunc primum edita, Bononiae, p. 206-221 ; tout le reste du volume est l'œuvre de Trombelli. C'est ce texte, naturellement, que Migne a reproduit par l'intermédiaire de Gallandi ; mais les chiffres des paragraphes ont été changés, et la Préface de Mingarelli (p. 187-205) omise, ainsi que ses Annotations (p. 222-231), toujours utiles néanmoins.

4. Chap. IV de la recension authentique (et XVII de la recension interpolée).

5. Ainsi pensaient déjà, — c'est-à-dire avant la publication de Mingarelli, — Tillemont et Fontanini.

6. N'oublions pas que la notice relative à Rufin qu'on lit dans la longue recension du *De uiris* n'a pas été écrite par Isidore.

Digitized by Google

se soit tant soucié à Milan, dans les dernières années du IVe siècle, du sens des Bénédictions [1] ; après le *De Patriarchis* de saint Ambroise et les opuscules de Rufin pour Paulin de Nole, pour ne rien dire de l'homélie d'Origène et des *Questions* de saint Jérôme, quelle raison aurait eue le secrétaire de l'évêque de Milan de revenir encore à ce sujet rebattu, et surtout de le traiter par les mêmes moyens, en s'attachant simplement aux idées développées par ses prédécesseurs ?

Car, d'une langue bizarre et recherchée, le commentaire de Mingarelli ne possède en fait aucune originalité, si ce n'est celle de déguiser ses emprunts et de paraître indépendant de ses devanciers, tout en ne l'étant pas. Il n'offre que trois références expresses : une à « Joseph l'historiographe » (III, 1), deux aux *Questions* de saint Jérôme : « *beato* Hieronymo docente discimus... » (IX, 1), « traditio Hebraeorum et *beati* Hieronymi consensus... » (XI, 1). Mais, pour le reste, on est fondé à dire, après examen : « Le traité de *Paulin* se rattache intimement aux précédents et en est comme la synthèse... S'il les copie peu, il s'en inspire continuellement... Il emprunte de-ci de-là, surtout à Ambroise et à Rufin et aussi à Jérôme [2]... » En outre, il est en contact une fois au moins avec les *Morales* de saint Grégoire, trois ou quatre fois, semble-t-il, avec l'exposition de saint Isidore et une fois, peut-être, avec celle d'Alcuin [3]. A cette liste on ajoutera le *tractatus* de Grégoire d'Elvire sur « les douze bénédictions », dont je crois reconnaître plusieurs passages sous la glose anonyme, un surtout, reproduit presque littéralement et qui m'embarrassa si fort voici quinze ans, lorsqu'il s'agit de régler l'affaire des *Tractatus Origenis*, que je m'abstins de le mentionner pour ne pas compliquer encore le débat [4] ; l'explication de ce curieux détail apparaîtra claire désormais, si je ne m'abuse. Il est notable, enfin, que le prétendu Paulin

---

1. J'emprunte au P. Moretus, op. l., p. 39, cette très juste remarque.

2. Moretus, ib., p. 37, 38.

3. Ib., p. 83 sq., 86, 95.

4. Grégoire d'Elvire achève d'expliquer le verset de sa vieille Bible sur Ruben (GEN. XLIX, 4) et se réfère à l'histoire de Caïn, toujours d'après les Septante (GEN. IV, 7) : « Et ideo dicebat : *Efferbuisti sicut aqua, non excandescas.* Sic et Dominus ad Cain ait : *Peccasti, quiesce* » (éd. 1900, p. 60, 4). Le faux Paulin, qui commente les Bénédictions d'après la Vulgate, a gardé néanmoins le trait relatif à Caïn : « Quod vero ait : *Effusus es sicut aqua...* Cum vero subiungit : *Non crescas*, prohibet eum alterius a tali et simili turpitudine. Vnde et Dominus ad Cain: *Peccasti, quiesce* » (I, 4). — Comparer en outre: *Tract.* 65, 14 et *Lib.* II, 10 ; *Tract.* 70, 22, 71, 6 et *Lib.* III, 6 ; *Tract.* 73, 3 et *Lib.* III, 7 ; *Tract.* 74, 1 et *Lib.* III, 8.

Digitized by Google

emploie régulièrement la Vulgate hiéronymienne [1] ; mais pour les Psaumes, il se sert du texte « gallican », si l'on met à part une citation influencée probablement par les Enarrations de saint Augustin [2].

De ces divers faits, que conclure? Le P. Moretus a répondu prudemment : « En l'absence de tout témoignage direct, il est malaisé de déterminer l'époque où fut écrit cet opuscule... » ; et il a ajouté avec la même sagesse, quant à la thèse soutenue par Mingarelli : « Il ne saurait évidemment être question de dénier avec certitude ce traité à Paulin de Milan ; mais... il n'y a aucun argument sérieux pour le lui attribuer, il y a plutôt une présomption pour qu'il n'en soit pas l'auteur [3] ».

Le judicieux historien ne semble pas avoir entrevu que le commentaire pût être postérieur à saint Grégoire et à saint Isidore ni qu'il dût être reculé jusqu'au IXe siècle. Telle est pourtant la réalité, comme permet de la fixer un fait nouveau, qui s'accorde à merveille avec les données déjà acquises. Le manuscrit *804* de Troyes (fol. 1-79) [4], copié vers la fin du IXe siècle, nous apporte le « témoignage direct », dont l'absence forçait jusque-là de demeurer dans l'incertitude. C'est un recueil composé principalement de traités liturgiques et d'expositions sur le symbole, à la suite desquels (fol. 69-75) on trouve le texte publié par Mingarelli, sans autre différence considérable que ce titre :

EXPOSITIO ADREBALDI IN BENEDICTIONES IACOB PATRIARCHAE.

« Adrevald » est un nom qu'on rencontre de temps à autre dans l'histoire du moyen âge, rarement au total [5]. Mais on n'a jamais signalé qu'un seul écrivain l'ayant porté : le moine de Fleury-sur-Loire, mort en 878 ou 879, qui a laissé une petite collection d'ex-

1. Au contraire le vrai Paulin, l'auteur de la Vie de saint Ambroise, reste fidèle à l'ancienne version latine.

2. Plus précisément, l'opuscule a douze textes tirés du Psautier. La citation de Ps. LVIII, 12 (*Lib.* II, 10) est tout à fait insolite ; ses quatre principales variantes coïncident trop bien avec le texte de saint Augustin (cf. *P. L.*, XXXVI. 704 ss.) pour n'en pas dériver. Si l'on examine le reste en détail, on constate que huit leçons sont gallicanes, une seule, insignifiante (Ps. XXVII, 3 *b*) est « romaine ».

3. Op. l., p. 38, 39.

4. La suite (fol. 80-248) comprend deux autres manuscrits, étrangers à la première partie ; le tout provenait de la bibliothèque des Pithou.

5. Cf. E. Foerstemann, *Altdeutsches Namenbuch*, 1900, 183 ss., sous les formes principales : *Adrabald* et *Adravold*.

Digitized by Google

traits patristiques *De corpore et sanguine Christi*, une vie de saint Ayoul (*Aigulphus*), et travaillé à l'histoire de la translation des reliques de saint Benoît [1]. Le traité sur l'Eucharistie est trop impersonnel pour rien signifier au point de vue strictement littéraire, mais il montre l'érudition d'Adrevald ; celui-ci avait lu les Pères et les connaissait bien. Sa part à la rédaction soit du récit de la Translation soit des « Miracles de saint Benoît » me paraît indiscutable ; les sources auxquelles il a dû puiser, surtout pour écrire les *Miracles*, empêchent qu'on compare utilement ces ouvrages au commentaire des Bénédictions. Au contraire, je ne pense pas qu'on puisse lire successivement le commentaire et la vie de saint Ayoul sans être disposé à admettre qu'ils sont l'œuvre de la même main. A vrai dire, il y a peu de minuties grammaticales ou verbales qui vaillent la peine d'être relevées [2], les sujets étant très différents et les écrits peu étendus ; mais l'ensemble des deux opuscules mis en présence, la recherche des images frappantes, le goût des termes rares, voire prétentieux, le mouvement général de la phrase et un certain rythme des clausules imité de l'antique, tout cela laisse sous l'impression qu'on a bien affaire à un seul et même auteur.

Des observations présentées plus haut, deux méritent d'être reprises, qui seront maintenant appréciées à leur valeur. On comprend que, vivant en plein IXe siècle, Adrevald ne connaisse plus que le psautier gallican. Les Eglises de France viennent justement, par suite du mouvement de la renaissance carolingienne, de désapprendre peu à peu l'antique psautier romain. Fleury, monastère central, favorisé par les souverains, a dû suivre le courant sans résistance. Loup de Ferrières, voisin d'Adrevald et son aîné d'une quinzaine d'années, offre un cas tout à fait analogue [3]. Mais aux lisières de la Germanie, Raban Maur, contemporain et ami de Loup, garde encore intacte la tradition qu'il a recueillie à Fulda de ses

---

1. *P. L.* CXXIV, 899 ss. — Cf. *Histoire littéraire*, V, 1740, p. 515-522 ; A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France*, I, 1902, p. 255.

2. Voici, faute de mieux, ces broutilles (B = Bénédictions, V = Vita, T = Translation) : la conjonction *namque* est toujours en seconde place dans B, en tout 16 fois (contre *nam* 6 fois) ; dans V *namque* 2° 8 fois, *namque* 1° 4 fois, *nam* 2 fois. — *Videlicet* et *scilicet*, en seconde place le plus souvent, donneraient lieu à des remarques analogues. — *Veracissime* : B, X, 16 ; V, 23. — *Mundialis* : B, VI, 2 ; V, 3. — *Talis* adjectif démonstratif : B, 4 fois ; V, 4 fois ; T, 1 fois. — *Isdem* adjectif démonstratif : B, 4 fois ; V, 1 fois (*idem*) ; T, 3 fois. — *Toto impetu*, *toto conatu*, *toto conamine* : B, (I, 4, 9, V, 1) ; *tota fiducia* : V, 13. — *Fictis amicitiis* : B, II, 12 ; *fictis verbis* : V, 13. — *Praesagus* : B, 2 fois ; *praesagari* : V, 28. — *Donare* construit avec l'ablatif : B, 3 fois ; V, 26. — *Terebrare* : B, II, 8 ; V, 19.

3. Ses lettres fournissent seize textes des Psaumes, avec quatorze leçons caractéristiques de la rédaction gallicane, et deux seulement de la rédaction romaine.

Digitized by Google

maîtres anglo-saxons et que son séjour à Saint-Martin de Tours aurait pu lui faire oublier [1].

De même, il est naturel que le *tractatus* de Grégoire d'Elvire, dont le P. Moretus n'a vu de traces que chez saint Isidore, ait passé sous les yeux d'Adrevald. Depuis l'édition de 1900, j'ai pu me convaincre à diverses reprises que le curieux manuscrit *22* d'Orléans avait été copié non pas au Xe siècle, comme l'assurait le catalogue de Cuissard, mais tout au début du IXe. C'est ce même manuscrit, si parfaitement net, qu'Adrevald aura consulté. A Fleury, d'ailleurs, les *Tractatus Origenis* ont été beaucoup goûtés et l'on n'a cessé de les lire et de les transcrire ; le manuscrit Ashburnham *71* de la Laurenziana, qui peut être de la fin du IXe siècle, est le reste d'un autre exemplaire des vingt homélies espagnoles, provenant de la bibliothèque de Fleury [2] ; et au XIIIe siècle encore, dans le manuscrit *308* d'Orléans, on a réuni divers « extraits » de la même collection.

Le manuscrit de Troyes qui renferme « l'Exposition d'Adrevald » commence par la lettre de Théodulphe sur le baptême [3]. Il pourrait avoir été rédigé à Fleury. Nous n'avons plus le moyen de vérifier son état-civil. L'*ex-libris* normal a probablement disparu avec la partie inférieure du *folio* 76 [4]. Lelong mentionne un manuscrit de Saint-Victor « n° 14 », dans lequel, à l'en croire, se lisait aussi le nom d'Adrevald [5]. Il doit y avoir là quelque confusion. J'ai bien retrouvé à Paris, Bibliothèque Nationale, sous le n° *14.801* un manuscrit de Saint-Victor du XIIe siècle avec l'ancienne cote *CC. 14*, et qui donne en effet le texte du commentaire (f. 33-41) ; mais le titre ne nomme pas Adrevald : *Incipit expositio duodecim patriarcharum*, et même le prologue fait défaut. J'ai noté enfin deux autres manuscrits anonymes. L'un est un manuscrit de Jumièges, aujourd'hui Rouen *1377* (cf. 83v-89v) : *Benedictiones de filiis Iacob*, qui d'après le catalogue moderne remonterait au IXe siècle [6] ;

1. A se borner aux écrits de Raban dont l'édition est solide, — les lettres et préfaces et le *De institutione clericorum*, — on obtient, pour vingt-cinq citations, vingt-deux leçons romaines, une seule gallicane.

2. Cf. C. Paoli, *I codici Ashburnhamiani della R. Biblioteca Medico-Laurenziana di Firenze*, I, 1887, p. 37 ; j'ai pu contrôler cette notice par des photographies.

3. Avec la fausse adresse à « Jean », comme dans le manuscrit de Corbie employé par Sirmond.

4. En haut de ce même feuillet (76vo), on lit un *ex-libris* qui, n'ayant jamais été complété, a été respecté par les déprédateurs : « hic est liber sci ».

5. *Bibliotheca sacra*, 1723, p. 597.

6. M. H. Labrosse, Directeur des Bibliothèques de la ville de Rouen, a bien voulu me dire que la date correcte est : « vers la fin du IXe siècle ».

Digitized by Google

le second est un manuscrit de Fécamp, Rouen *1470*, X-XIe s., f. 126^v, paraissant dépendre du précédent. Dans ces deux volumes, le commentaire fait suite à un court morceau *De Deo et nominibus eius* qui figure dans l'appendice des œuvres de saint Jérôme immédiatement avant les Bénédictions pseudo-hiéronymiennes [1]. Le manuscrit interpolé de Martianay se rattachait peut-être à la même tradition.

M. Labrosse m'informe aimablement que les deux manuscrits de Rouen ajoutent au texte imprimé six ou sept lignes, formant une sorte d'épilogue, sur la nécessité d'avoir égard au contexte dans l'interprétation de l'Écriture : *Haec ergo certa et paterna est regula... et intellegas quid sequatur.* Je n'hésite pas à regarder cette note comme étrangère à la rédaction originale ; elle est, apparemment, le fait d'un lecteur qui s'étonnait de voir le commentaire finir court, sans aucune espèce d'épilogue.

D. A. WILMART.

SUR UN FEUILLET DE PARCHEMIN.

Le volume qui porte à la Bibliothèque Nationale de Paris la cote *Vélin 778* est un recueil de « fragments d'incunables » comme le dit l'étiquette imprimée collée sur le dos. Ces fragments de différents formats, ont été trouvés dans des reliures. L'un d'eux m'a spécialement intéressé à raison de la difficulté — supposée — qu'il y avait à en préciser l'origine : on m'a presque mis au défi de la déterminer.

Le feuillet 5 dudit recueil, est chiffré CIII en gros caractères romains et en rouge, en haut et vers la gauche de la colonne de droite ; Van Praet qui a indiqué, pour quelques-uns de ces fragments, leur provenance, n'a rien dit de celui-ci. Il a été entamé dans la marge du fond et dans le texte par le couteau du relieur ; l'autre colonne étant entière permet de donner exactement la justification de la page : la colonne mesure 88 mm. et la garniture a 12 mm. ; la largeur de la page devrait donc être de 188 mm. Dans son intégrité la page avait 34 lignes, mais de la 34me il ne

1. *P. L.*, XXIII, 1365-1368. Ce n'est autre chose qu'un extrait des *Etymologies* de saint Isidore, l. VII, c. 1, § 1-17 : *P. L.*, LXXXII, 259 ss.

Digitized by Google

reste que le sommet des lettres ; il en subsiste pourtant assez pour que l'on puisse affirmer qu'il n'y en avait pas davantage. Or 33 l. donnent 292 mm. ; une lettre mesurant 9 mm., il s'en suit que la page aurait, actuellement, si elle était complète, 301 mm. Il faut cependant se souvenir que le feuillet a dû être lavé après avoir être décollé de la reliure, et que par conséquent, après séchage, *ses dimensions ont été probablement un peu réduites.*

Arrivons au contenu de ce feuillet. Il commence par un fragment de l'Evangile du lundi de Pâques ainsi disposé :

ligne **1** ap]propinquauerūt castello
2 qu]o ibant : & ipe se finxit lon=
3 gius ire...
Credo ℣ *totam hebdomadam dicitur.*
Offr. Angelus domini...
Secr. Pascales Hostias recensentes quesumus domine : ut quod frequentamus actu, comprehendamus effectu. Per d.
Prefa. Te quidem domine *solemniter.*
Com. Surrexit dominus et apparuit petro alle.
[*Complenda.* Impleatur in] nobis quesumus domine sacramenti pascalis sancta libatio nosque a terrenis affectibus ad celeste transferat institutum. Per d.
Feria tercia.
Introitus. Aqua sapientie... *Ps.* Confitemini [CXVII].
Coll. Deus qui ecclesiam tuam... *sola.*
Lectio actuum apostolorum XIII. In d. i. Surgens paulus...
32 ..... deponē=
33 tes eum de ligno posuerūt
34 [in monumento. Deus vero]
verso. **1** suscitauit eum a mortuis ter
2 cia die. Qui visus est ꝑ dies
Grad. Hec dies... ℣. Dicant nunc...
Alleluia. ℣. Christus resurgens.
Sequentia. Agni pascalis esu...
Secundum lucam ultimo. In i. t. stetit iesus...
32 ..... scriptu=
33 ras : et dixit eis. Qm sic scrip
34 [tū est : & sic oportebat christū]

De cette dernière ligne il n'existe encore que le haut des lettres avec un vestige du trait horizontal qui surmonte l'u de Christum. Et c'est tout.

Est-il possible de déterminer à quel usage liturgique, à quelle édition de cet usage ce feuillet de Missel appartient ?

Ce n'est d'abord évidemment pas un *Missel romain,* qui n'a pas

Digitized by Google

au lundi de Pâques la Secrète *Pascales hostias*, non plus que la Postcommunion *Impleatur*. Il n'a pas davantage au mardi l'Alleluia *Christus resurgens*, ni la séquence *Agni pascalis*. Même les deux oraisons susdites n'appartiennent pas au Sacramentaire Grégorien (voir l'édition récente de H. A. Wilson dans la Henry Bradshaw Society, 1915). Elles font partie, au contraire, du Sacramentaire Gélasien (Edition H. A. Wilson, 1894). La secrète s'y trouve (p. 95) au vendredi de Pâques, et la Postcommunion au lundi (p. 91), comme ici.

Les renseignements dont je dispose immédiatement ne me permettent pas de dire si l'emploi de ces deux oraisons a été fréquent au Moyen-Age. Il importe peu à notre sujet : et leur présence n'a attiré mon attention que par la nécessité où j'étais de déterminer précisément le nombre de lignes à la page, et de trouver l'initium de la Postcommunion dont les deux premiers mots occupaient le bas de la première colonne. Ce n'est pas là une des choses qui vont nous guider dans nos recherches.

Par contre, la présence au mardi de l'Alleluia *Christus resurgens* m'est signalée, par le dépouillement méthodique de presque tous les missels imprimés des XVe et XVIe siècles, dans un nombre d'Eglises assez restreint, la plupart allemandes :

Bamberg,	Hamburg,	Naumburg,
Brème,	Wurzburg,	Ratisbonne,
Brixen,	Hildesheim,	Salzburg,
Cologne,	Lübeck,	Spire,
Eichstädt,	Lund,	Strengnaes et
Copenhague,	Magdeburg,	Gran.
Halberstadt,	Meissen,	

Quelques-unes sont françaises :

Beauvais,	Nîmes,	Senlis,
Coutances,	Reims,	Essomes ;

et l'on peut joindre à ces dernières, auxquelles ils se rattachent, l'ordre de l'Hôpital et celui de Cîteaux.

Les limites du problème se trouvent donc, dès à présent, assez restreintes, puisque je n'ai plus le choix que dans une trentaine de missels.

La typographie va me prêter son concours, et me permettre de réduire encore le champ de mes recherches, avant que d'avoir à ouvrir un seul livre liturgique !

Le précieux ouvrage de W. H. James Weale : *Catalogus Missa-*

Digitized by Google

lium Ritus Latini (Londres, 1886), fait mention, toutes les fois que l'auteur l'a pu dire, du nombre de lignes des différentes éditions, et même assez souvent de la hauteur de la page.

Quels sont donc, parmi les usages plus haut énumérés, les missels de 34 lignes ? Nous en aurons vite fait le compte :

Missale Bremense	1511,	12 sept.	Argentine,	R. Beck,	33-34 l. 250 m.
» Eystetense	1494,	12 jul.	Eystet,	M. Reyser,	34 l. 306 m.
» Herbipolense	1503,	14 aug.	Herbipoli,	G. Reyser,	34 l. 307 m.
» »	1509,		? expensis	G. Monerii,	34 l. 282 m.
» Numburgense	1517,	10 mai	Basilee,	g. de Pforzheim,	34 l. 268 m.
» Strigoniense	1490,	18 sept.	Nurnberg,	G. Stüchs,	34 l. 182 m.
» »	1495,	31 oct.	Venetiis,	J. Emericus,	34 l. 181 m.
» »	1503,	20 jul.,	Venetiis,	exp. U. Kaim,	34 l. 180 m.
» »	»	»	»	exp. J. Paep,	» »
» Cisterciense	1487,	4 sept.	?		33-34 l. 250 m.
» »	1503,		Venetiis,	L. A. Giunta,	34 l. ?

Maintenant la hauteur de page de notre fragment (301 mm.), un peu réduite, comme nous avons vu, de ce qu'elle était à l'origine, ne nous laisse guères d'autre choix qu'entre le Missel d'Eichstädt ou celui de Wurzburg. Et fort heureusement, la Bibliothèque Nationale possède des éditions de ces deux usages. Le Missel d'Eichstädt est représenté par l'édition de 1486 (*vél. 218*), imprimée dans la ville épiscopale même par Michel Reyser ; celui de Wurzburg par l'édition de 1491 (*vél. 237*), imprimée à Wurzburg par Georges Reyser. Toutes deux sont magnifiques.

Nous pouvons noter en passant que si les caractères de ces deux livres ne sont pas les mêmes, celui de 1486 étant plus anguleux et étroit, celui de 1491 plus rond et large, par contre le Crucifix du Canon est identique de part et d'autre; les deux images sont coloriées, et sont, à ce qu'il semble, sorties telles de l'atelier. Ce crucifix est le n° 42 de Schreiber *(Christus am Kreuz)* ; il a servi aux missels d'Eichstädt imprimés par M.Reyser en 1486 et 1489; à ceux de Wurzburg par G. Reyser en 1481, 1484 et 1491, et mesure 275 × 185 mm. Les Reyser avaient une autre gravure (Schreiber, n° 41) qu'ils ont employée dans d'autres éditions de Wurzburg et d'Eichstädt entre 1493 et 1499 — et sans doute plus tard, comme aussi la première ; — elle était un peu plus petite : 269 × 181 mm. Visiblement les deux Reyser, frères ou parents, se servaient du même matériel.

Revenant à notre fragment, nous constatons que le missel d'Eichstädt (fol. IXXXIX'—XC) ne concorde pas du tout avec lui. La secrète et la postcommunion du lundi sont celles du Romain ;

Digitized by Google

la collecte du mardi est accompagnée « *per totam hebdomadam* » de l'oraison *Deus qui hodierna die...*, mémoire du jour de Pâques : nous pouvons fermer ce livre.

En ouvrant le missel de Wurzburg, nous sommes tout de suite favorablement impressionnés par le fait que les caractères en sont identiques à ceux de notre feuillet bien que les grandes initiales rouges au commencement des Introït, Collecte, Epître, etc., diffèrent. Mais *liturgiquement* le fragment reproduit de façon *très exacte* le missel de 1491. Il y a même ce point particulier que le folio CXIX' commence par le même mot que notre malheureux débris :

appropīquaverūt castel=
lo quo ibāt : & īpe finx=
it ..

L'édition du 1er oct. 1493 (*vél. 238*) reproduit généralement page par page celle du 1er fév. 1431. Il n'y a dans les trois lignes ci-dessus qu'une seule variante de composition : les deux pp de *appropinquaverunt* sont liés et fondus en un seul caractère.

Nous pouvons conclure que le feuillet 5 du *Vél. 778* de la Bibliothèque Nationale est le feuillet CIII d'un missel de Wurzburg, et comme la justification de l'édition de 1509 est trop faible (282 mm.) pour notre fragment (301 mm.), il faut nous rabattre sur l'édition de 1503, imprimée comme celle de 1491, par G. Reyser, dont cet unique feuillet a fait partie. Il serait loisible aux conservateurs de la Bibliothèque de l'Université de Wurzburg, qui en possède trois exemplaires, ou de la Bibliothèque royale de Copenhague qui en garde un quatrième, de vérifier si notre description du fol. CIII correspond bien à cette édition.

Mais ce n'est pas un incunable, et M. L. Polain n'aura pas à s'en occuper dans son Catalogue, depuis si longtemps attendu.

Paris, 20 février 1920.

D. G. M. BEYSSAC, O. S. B.
moine de Solesmes.

P. S. Cette note était déjà rédigée quand une communication de M. Lange, bibliothécaire de Copenhague, provoquée par M. L. Polain, est venue confirmer la conclusion à laquelle j'étais arrivé : notre feuillet a bien fait partie d'un exemplaire du Missel de Wurzburg du 14 août 1503.

Digitized by Google

COMPTES RENDUS

JANSSENS (Laurentius, Abb. Mont. Blandini). **Summa theologica.** *De hominis natura, elevatione et lapsu.* Romae, Typ. Vaticana, t. VII, 1918, gr. 8°, pp. XXII-863, Pr. 18 fr. ; t. VIII, 1919, pp. XX-792, Pr. 20 fr.

Les deux beaux volumes que le R^me D. L. J. vient d'ajouter aux six premiers de sa « *Summa theologica* » se caractérisent comme leurs devanciers par la solidité doctrinale, la souplesse de la méthode, les brillantes qualités de l'exposition, l'ampleur et l'originalité de l'étude consacrée à la tradition, telle que la représentent en particulier S. Augustin, S. Anselme, S. Bonaventure.

Nous avons été spécialement frappés, à la lecture des volumes qui viennent de paraître, par le respect profond qui s'y manifeste pour la parole révélée, pour l'autorité des Saints Livres. Ce caractère, certes, n'était pas absent des publications antérieures de l'Auteur; mais il se signale peut-être plus ici, à cause des nombreux domaines où la théologie prend contact avec la science et l'érudition modernes, domaines dans lesquels maints contemporains se croient fort à l'aise avec l'autorité de l'Écriture, alors que cette attitude présente en réalité aussi peu de profit pour la science que pour la foi : les belles et savantes dissertations concernant l'origine et l'ancienneté de la race humaine, concernant l'élévation primitive de l'homme et la nature du péché originel, suffiraient par elles seules à prouver notre dire.

Le premier des deux volumes a pour titre : DE HOMINIS NATURA. L'objet formel est théologique ; le contenu, en majeure partie philosophique. La psychologie de S. Thomas y occupe naturellement la place la plus importante. Elle est exposée avec sobriété, sans cependant qu'aucune question afférente soit omise. L'Auteur défend avec conviction les thèses thomistes ; toutefois il distingue les doctrines certaines de celles qui peuvent être objet de controverse; parmi ces dernières d'ailleurs il fait siennes aussi la plupart de celles qu'accepte la tradition thomiste la plus autorisée, par exemple la distinction réelle entre l'essence de l'âme et ses puissances, la causalité instrumentale du *phantasma* dans la genèse des concepts, la connaissance intellectuelle indirecte des singuliers. C'est seulement en des points qui touchent de moins près à l'essentiel de la doctrine, que l'A. use de plus de liberté : entre autres choses il n'attache pas une importance spéciale à la distinction *réelle* entre l'intellect agent et l'intellect possible; il nous semble toutefois que renoncer à cette distinction, c'est compromettre la théorie scolastique de la formation des idées et notamment la causalité instrumentale du phantasma : la vertu instrumentale est bien distincte de l'intellect possible sur lequel elle exerce son impression : n'en faut-il pas dire autant, et *a fortiori* de l'intellect agent, cause principale de la vertu du

Digitized by Google

phantasma ? En ce qui concerne la connaissance sensible, l'A. est décidément peu favorable à la distinction des quatre sens intérieurs, et estime qu'il est difficile d'assigner un objet propre au *sensus communis*. Dans la question de l'objectivité des qualités sensibles, il oppose une fin de non recevoir assez tranchante aux partisans du réalisme pur et simple (p. 259).

Il ne plaira peut-être pas fort à certains disciples d'Aristote et de S. Thomas d'entendre la définition platonicienne de l'homme « anima rationalis, mortali et terreno utens corpore » (p. 163), proposée il est vrai en ces termes par S. Augustin dans un de ses premiers ouvrages, mise ici en parallèle avec la formule classique « animal rationale ». Celle-ci donne, en effet, la définition métaphysique parfaite, par genre et espèce : il est bien certain que la vie sensitive convient univoquement aux animaux sans raison et à l'homme, et de ce fait il faut les classer ensemble dans le genre animal. Si ce dernier terme produit quelque impression fâcheuse sur notre esprit, c'est qu'il est ordinairement réservé aux animaux dépourvus de raison : l'usage ajoute ainsi une quasi-restriction spécifique que le langage philosophique ignore.

Nous venons de nommer Aristote : il faut approuver l'A. qui nous met en garde contre une admiration trop absolue à l'égard du Philosophe : il lui attribue cependant, en fait et avec raison, plus de mérites que ne lui en concèdent communément les historiens modernes de la philosophie, par exemple d'avoir vu juste dans la question du double intellect et de l'immortalité de l'âme (comme il résulte du rapprochement des textes Met. XI, 3 et de An. III, 5), ainsi que d'avoir entrevu la création de l'âme rationnelle : il ne juge avec sévérité que la Politique, qui d'après ses passages les plus défavorables semble en effet fort mauvaise, mais qui, d'autre part, faudrait-il ajouter, contient des principes fort judicieux touchant la science de l'État. Sur le terrain de l'histoire de la psychologie, Anaxagore, le précurseur d'Aristote, mériterait une place d'honneur : il est le premier philosophe spiritualiste : on doit lui attribuer la paternité de la thèse fondamentale : « l'immatérialité, raison d'être de la connaissance ». (Arist. de An. III, 4).

Il nous faut renoncer à discuter des questions de détail, la matière est trop abondante : signalons donc sans commentaires la belle dissertation sur l'immortalité de l'âme : substantiel résumé de tout ce que l'Écriture, l'enseignement des Pères, les raisonnements des philosophes tant anciens que modernes ont jeté de lumière sur cette vérité si bien établie d'une part, mais qui cependant d'autre part touche de si près au mystère. Les dissertations sur les émotions et le sentiment, la douleur et le plaisir, la veille et le sommeil, tiennent compte des travaux et des découvertes de la philosophie ou de la psychologie contemporaine : les deux dernières paraîtront un peu courtes, comparativement au reste de l'ouvrage. Par contre, la dissertation sur le libre arbitre est particulièrement riche, illustrée par les autorités des penseurs de toute langue et de toute époque. La question est examinée sous ses divers aspects, même dans ses relations avec les sciences physiques, notamment avec le principe de la conservation de l'énergie (p. 401). Sans affirmer le caractère universel et absolu de ce principe, nous

Digitized by Google

ne pensons pas cependant qu'il faille attribuer à la volonté humaine le privilège de créer de l'énergie physique, il y a moyen de modifier l'orientation des énergies au gré de la volonté libre sans en augmenter ou en diminuer la somme.

De la nature de l'âme et de ses puissances, l'A. passe à ses opérations et premièrement à la connaissance. Une importante dissertation sur l'origine des idées introduit dans ce sujet. Parmi les diverses opinions tant anciennes que récentes, la doctrine traditionnelle de l'espèce sensible élevée par l'intellect agent est la seule qui puisse satisfaire le philosophe ; l'A. lui assigne comme patrons Aristote, S. Augustin, S. Thomas ; S. Bonaventure lui aussi est au fond d'accord avec S. Thomas ; pour S. Augustin la chose est discutable : une dissertation spéciale eût été ici fort utile pour dirimer cette question encore si controversée entre les historiens, qui trouvent dans la théorie augustinienne, soit des idées innées, soit une illumination spéciale, soit une vision ontologique, ou enfin la doctrine scolastique de l'abstraction.

La 2e section de ce 1r volume a pour objet l'origine de l'homme. Quelle est l'origine des âmes ? Comment le corps humain a-t-il été formé ? La 1e question, notamment celle du créatianisme, a plutôt exercé les esprits dans l'antiquité ; à présent c'est la 2de sous forme d'évolutionnisme qui est à l'ordre du jour. Le traducianisme a cependant eu ses défenseurs parmi les modernes, comme l'évolutionnisme a ses précurseurs dans le passé : ici, tout de suite la pensée se porte vers S. Augustin, qui par sa théorie de la création simultanée des choses et des raisons séminales semble ouvrir la voie aux évolutionnistes. Le Rme A. proteste contre l'attribution au S. Docteur de la formation progressive du corps humain (p. 639), et certes les textes qu'il cite sont très probants : S. Augustin distingue une double création, la première causale, potentielle; la seconde celle des choses telles que nous les voyons maintenant, et ce n'est pas par voie d'évolution que se fait le passage de la première à la seconde : « tunc factum hominem quando Deus creavit omnia simul, et tunc quando non jam simul sed suis temporibus creans finxit eum de limo terrae » (de gen. ad litt. l. 6, c. 4). Ce qui reste quelque peu obscur, c'est la contenance séminale, causale, des êtres dans la première création : celle-ci, semble-t-il, a constitué la matière dans un état tel, que toutes les choses pussent en être tirées par une nouvelle intervention de Dieu. Dans toute cette question de l'évolutionnisme l'A. aborde les détails scientifiques avec une compétence parfaite ; il prouve le peu de fonds des arguments sur lesquels s'appuie le transformisme et résout les difficultés qu'on oppose à la fixité des espèces. Très suggestive l'énumération des 17 stades par lesquels a évolué l'évolutionnisme et accusé ainsi son peu de consistance.

Dans le IIe volume (t. VIII de la *Summa*) DE HOMINIS ELEVATIONE ET LAPSU on se trouve pleinement sur le terrain de la révélation : que de questions touchant l'état de l'homme avant la chute originelle, sur lesquelles nous ne pouvons émettre que des opinions plus ou moins fondées! C'est par une exacte distinction entre le naturel, le préternaturel et le surnaturel (dissertation initiale), que l'A. se guide dans l'étude des multiples

Digitized by Google

aspects que présente la condition primitive de l'humanité. La science universelle d'Adam, son pouvoir sur les créatures, l'immortalité qui devait être son partage, l'immunité par rapport à la concupiscence, ce ne sont pas là seulement des doctrines d'ordre spéculatif, elles aident à éclairer aussi certains problèmes pratiques et de grave conséquence pour la nature déchue : telle l'origine du sentiment de pudeur (dissertation pg. 133-174), question délicate, sur laquelle plusieurs de nos contemporains se trompent par défaut, alors que parfois dans l'antiquité on s'est trompé par excès. L'origine du langage, problème presque insoluble pour les philologues, reçoit une solution satisfaisante à la lumière de la révélation.

Dans la suite des articles de S. Thomas, il se trouvera bien, en ces diverses matières, quelques notions vieillies, comme l'*humidum radicale* et autres questions du domaine de la physiologie : le commentateur, comme tel, ne pouvait les passer sous silence ; peut-être eût-il pu y insister moins. Le traité du péché originel, au contraire, ne contient rien qui ne soit d'importance. S. Thomas est relativement moins étendu sur ce sujet que sur l'élévation première de l'homme : c'était la tendance du Moyen-Age, de regarder la nature dans son état idéal plutôt que dans sa condition déchue ; le réalisme de notre temps a tout naturellement une inclination inverse. Quoi qu'il en soit, l'essentiel du problème concernant la nature du péché originel et ses conséquences, a été bien déterminé par S. Thomas, d'accord avec S. Augustin, et la propension nouvelle qu'ont de nombreux Théologiens à ne faire consister le péché originel que dans la privation de la grâce, les conduit à une théorie plus superficielle et moins conforme à l'enseignement des SS. Pères. C'est ce que fait ressortir le R^me^ P. J. dans la suite de son exposé. La dissertation préliminaire présente tout l'état de la question ; après la preuve par l'Ecriture (remarquer la discussion sur : *in quo* et *eo quod* omnes peccaverunt) et la Tradition on y voit expliquer dans une série de propositions, que le péché originel doit être volontaire dans chaque individu de la race humaine, volontaire par raison de solidarité et de contenance en Adam : la concupiscence est l'indice et le véhicule de cette solidarité et par suite la cause de la privation de la grâce dans l'âme que Dieu infuse au moment où il la crée (p. 135). L'instrument de propagation du péché est la concupiscence, non pas comme puissance simplement génératrice, mais comme puissance génératrice formellement viciée par le péché originel (p. 589). S. Anselme, duquel se réclament les théologiens qui font consister le péché originel dans la privation de la grâce, n'est cependant pas adversaire de la théorie Augustinienne (p. 681) : remarquer aussi les aperçus sur la doctrine de S. Ambroise et de S. Jean Chrysostome, dont récemment on a abusé pour ébranler la tradition concernant le péché originel. Par une critique fort objective, le R^me^ D. J. prouve que ces Pères ne sont pas en contradiction avec la doctrine commune de l'Eglise.

Suivant une heureuse inspiration, un tableau synthétique (p. 694) dispose, par ordre de gradation, les 18 théories principales, relatives au péché originel : depuis la négation de celui-ci jusqu'à l'habitation du

Digitized by Google

démon dans l'homme déchu. On a là l'abrégé de tout ce que la bonne et la mauvaise théologie ont proposé sur ce sujet dans le cours des siècles, et en même temps, une vue d'ensemble sur toute la matière.

Si nous devons renoncer, faute de place, à analyser la dissertation sur la concupiscence (p. 615-649), notons pourtant un appendice assez curieux qui y fait suite logiquement : il a pour objet le mysticisme sensuel d'une certaine école soi-disant catholique. C'est bien une forme de la concupiscence que la nouvelle école prétend sanctifier, et certes on ne saurait trop approuver l'A. lorsqu'il fustige cette littérature, mélange de sensualité et de religiosité, qui sous le couvert de l'art, profane les mystères les plus saints. Tous les écrivains cités ne méritent pas un verdict de condamnation également sévère ; on pourrait discuter la culpabilité relative de tel ou tel, mais tout ce procès ne prend déjà que trop de place, et l'on peut se demander si ces poètes méritent un examen aussi prolongé dans un traité de théologie. Les questions d'actualité animent l'exposé et soutiennent l'attention dans l'enseignement oral, mais dans un livre destiné à une extension plus universelle, à une durée peut-être séculaire, elles perdront bientôt une grande partie de leur raison d'être.

S. S. Benoît XV a bien voulu accepter la dédicace de l'ouvrage ; et dans une lettre particulièrement gracieuse et élogieuse, le S. Père daigne rappeler l'époque où Il était condisciple du R^me^ P. Janssens à l'Université Grégorienne et atteste que dès lors la voix commune désignait ce dernier comme futur interprète de S. Thomas : l'événement, se plaît à reconnaître S. S., n'a pas démenti ces prévisions. D. RAPHAEL PROOST.

R. P. SCHMIDT. **La Révélation Primitive et les données actuelles de la science,** trad. par le R. P. LEMONNYER. Paris, Gabalda, 1914, in-12. XV-359 p.

Le très connu directeur de l'*Anthropos* a cru le moment venu de faire profiter l'apologétique, sur un point important, des acquisitions récentes de la science [1]. Il institue méthodiquement une étude comparée des indications de la Genèse, relatives à la Rév. Prim., et des résultats que l'ethnologie, aidée de toutes les disciplines auxiliaires, pense avoir obtenus touchant les « plus anciens » hommes. Ses principales conclusions sont les suivantes : 1° Les types d'humanité les plus reculés, accessibles à nos investigations, étaient manifestement *aptes* à recevoir de telles communications surnaturelles. 2° Le *fait* même de la Rév. susdite paraît sérieusement confirmé par des arguments scientifiques.

Dans son interprétation des textes inspirés, le P. S. se montre aussi prudent à l'égard de la tradition catholique (p. 121 ss., 140 ss.) que respectueux de la liberté de la science (124, 131). A la fois conservateur en doctrine et très original de pensée, il apporte une fine psychologie et une imagination

1. Quelques symptômes avant-coureurs de son dessein se laissaient saisir dans son ouvrage antérieur : l'*Origine de l'Idée de Dieu*, p. 107 et 110. — Notons, en passant, que le R. P. Van Ginneken nous a donné l'espoir d'autres rencontres fructueuses entre la linguistique, l'ethnologie et l'exégèse biblique, au sujet du premier chap. de la Genèse. *Semaine d'ethnologie religieuse. 1re Session*, 1913, p. 90.

Digitized by Google

de poète à la solution de plusieurs *quæsita* théologiques. Qui ne goûtera le haut intérêt spéculatif et le charme littéraire de ses dissertations sur la fondation de la famille (17 ss.), la signification symbolique de l'arbre de la science, et la tentation (35 ss.)? Quelques explications, il est vrai, sont moins heureuses : p. ex., au sujet de l'absence de pudeur chez nos premiers parents (ignorance supposée de l'usage des sexes, 28, 46), et du langage « humain » du serpent (illusion hallucinatoire d'Eve, 54, 55). Rappelons d'ailleurs la principale cause de l'obscurité qui enveloppe bien des questions relatives au début de la Bible : dans la rédaction mosaïque, quelle est au juste la part qui provient de l'antique tradition? et, dans cette part même, quelle est celle qui représente les divines confidences faites à Adam ?

On ne saurait songer à donner ici une idée, fût-ce très sommaire, de l'enquête que, dans son livre, le P. S. conduit à travers l'encyclopédie des sciences. S'il est proprement chez lui en ethnologie, il circule avec une souveraine aisance dans tous les domaines limitrophes, de la paléontologie à la linguistique [1], des littératures sémitiques au folklore, de l'anatomie à la science comparée des religions. A la compétence technique il joint les dons de l'exposition et de la dialectique, l'allure alerte du récit, la couleur et la séduction du style. Aussi est-ce un vrai plaisir que de le suivre dans sa revue critique des systèmes, théories et problèmes : transformisme, unité de l'espèce, origine et altération de la religion (animisme.... mythologie astrale), âge et influence des grandes civilisations [2], emprunts littéraires et mythiques de peuple à peuple, etc. Ce qu'il dit *a posteriori* du double mouvement (ascension, décadence) qui, à des points de vue différents, caractérise réellement l'évolution des sociétés humaines (80 ; 158 ; 328-351), est de la plus haute portée philosophique et apologétique : voilà donc que, tout en ayant incontestablement tort, Jean-Jacques Rousseau avait tout de même... raison.

Il arrive par moments, nous l'avouons, que, à la lecture du P. S., on soit ébloui par l'éclat d'une synthèse trop triomphante. Mais on n'a alors qu'à se rappeler les nombreux ouvrages et publications spéciaux, dans lesquels l'A. avait antérieurement pratiqué l'analyse, sans aucune préoccupation apologétique. Sa documentation et sa méthode ont déjà subi victorieusement l'épreuve de la critique [3].— Est-ce à dire pourtant que le présent essai ait complètement évité les inconvénients auxquels sont presque fatalement exposées les esquisses et les récapitulations très sommaires [4] ? On garde, au contraire, l'impression que l'écrivain, très-doué au point de vue littéraire, a

1. En cette dernière matière, il a fait lui-même des découvertes.

2. Les égyptologues trouveront qu'il ramène à une date bien récente l'ère de la chronologie égyptienne (74).

3. Bien entendu, il faut rattacher les travaux du P. S. à tous ceux de l'école *ethnologico-historique* ; à ceux aussi du regretté A. Lang et de Mgr Leroy. L'autorité de la nouvelle école s'est singulièrement accrue, du fait que ses contradicteurs les plus systématiques ont dû, soit s'incliner devant beaucoup de ses assertions (Durkheim), soit se taire devant les dures leçons qu'elle leur donnait (en première ligne, Frazer).

4. Le P. S. signalait précisément le danger dans son *Origine de l'Idée de Dieu*, (81) ; mais là il y parait immédiatement par un ample exposé.

Digitized by Google

un peu cédé, en général, à la tentation d'idéaliser. Confessons, en particulier, quelques scrupules. La description de la genèse du langage (19 ; cf. d'ailleurs une atténuation, 202-204), et la thèse sur la génialité d'Adam (psychologiquement remarquable, 191 ss.) ne pèchent-elles pas par excès de brio? certaines peintures ne sont-elles pas trop idylliques (religion et moralité des Pygmoïdes, 162-166 ; 182-187)? certains traits, trop jolis (les « oiseaux-âmes », 227-229) [1]? certaines analogies, trop conjecturales pour appuyer sérieusement une argumentation (le fruit « défendu » et les prémices réservées, 51, 216)? certaines appréciations, d'un optimisme trop opportun (ces « nobles » peuples, 354. On comprend pour les Gallas, les Massaï. Mais, les Mongols ? et surtout les Bédouins pré-ou extra-islamiques?). — Une réflexion, d'ordre plus général, s'impose. La théorie *ethnologico-historique*, qui sert de base à tout l'édifice du P. S., jouit d'ores et déjà d'une très solide probabilité ; et le nombre de ses partisans grandit, en dépit du coup fatal qu'elle porte aux préjugés évolutionnistes. Néanmoins elle ne constitue encore qu'une hypothèse. Puisse l'avenir la transformer en certitude (157, 329) !

A l'ouvrage captivant du P. S. son savant traducteur a visiblement su conserver toutes ses qualités de forme ; il en a enrichi le fond, de plusieurs notes substantielles. D. M. FESTUGIÈRE.

J.-V. BAINVEL. **De vera religione et apologetica.** Paris, Beauchesne, 1914, 8°, VIII-270 pp.

Ce volume est le premier d'une « Summula theologiae fundamentalis », dont les traités *de Scriptura sacra, de magisterio vivo et traditione* ont déjà paru, et dont on ne tardera pas à nous donner le *de Ecclesia Christi.*

Le traité *de vera religione*, qui forme la seconde partie du présent volume (pp. 143-211), se déroule suivant l'ordre classique des matières : *de religione et revelatione, quod christiana religio est vera religio, demonstratio catholica.* Les arguments ne visent pas à l'originalité : voulant nous donner, non un traité qui se suffise, mais un aide-mémoire de l'étudiant et du professeur, l'auteur se contente de classer les résultats acquis, soit dans l'énoncé, souvent très étendu des thèses, soit dans l'indication rapide des arguments essentiels ; les difficultés et les principes de solution sont signalés en quelques mots dans de nombreux *scholia.* Utiles par leur précision, ces démonstrations sommaires constituent de plus un véritable guide, à raison de la très abondante bibliographie dont chacune d'elles est accompagnée. On regrettera peut-être que le latin n'ait pas toujours toute la fluidité désirable.

Ce bréviaire du *de vera religione* est précédé d'une étude d'ensemble sur l'apologétique : *de praecipuis nostrorum temporum tendentiis philosophicis et religiosis, de apologeticae ratione et methodo, de formis apologeticis concretis.* Ici encore, bibliographie très complète et minutieusement détaillée. On nous donne également, tout au long, les documents ecclésias-

1. Le gracieux mythe (l'Etre suprême envoyant l' « âme-oiseau » au foetus) est rapporté également (d'après Blagden et Skeat) dans l'*Origine* (206), mais n'y est pas interprété avec une philosophie aussi ingénieuse.

Digitized by Google

tiques principaux (pp. 11-22). Le lecteur récoltera dans cette première partie une belle moisson de renseignements. Les études développées sur l'apologétique de Justin, de l'épître à Diognète, de Tertullien, d'Origène, etc. (pp. 95-133), émaillées de citations étendues, seront bienvenues auprès des étudiants qui n'auraient pas le loisir d'aborder la lecture des Pères. Dans la lecture du chapitre premier, qui traite des origines de la mentalité moderne, on appréciera la connaissance approfondie qu'en possède le très averti professeur de l'I. C. de Paris.

Dans le chapitre II, la *science* des motifs de crédibilité est, avec raison, distinguée de l'*art* de conduire ou de ramener une âme au seuil de l'acte de foi. S'il avait poussé cette distinction un peu plus avant, l'auteur n'aurait-il pas divisé plus nettement son travail, nous donnant, d'une part, la justification de la rationabilité de notre foi, de l'autre, l'étude des conditions dans lesquelles doit s'exercer l'art de convertir? Cet art doit finalement aboutir, sans doute, à ce que la raison s'incline devant la valeur absolue des motifs de crédibilité qu'a proclamée le concile du Vatican, mais, dans sa tactique, il lui faut tenir compte d'une foule de facteurs contingents. C'est dans l'analyse de ces facteurs que devraient se classer, par exemple, les remarques sur l'importance de l'ascendant moral (à propos de l'apologétique du Christ), les observations, semées çà et là, sur la genèse de la certitude morale et de l'acte de foi lui-même, l'analyse des maladies modernes de l'esprit et des spécifiques à employer, l'appréciation de la méthode d'immanence, etc. Débarrassé de ces préoccupations pratiques, le traité *de vera religione*, appuyé dès lors sur l'existence de Dieu et sur les autres conclusions essentielles de la philosophie chrétienne, se déroulerait plus fermement déductif et plus catégorique dans ces conclusions.

Ainsi, il est ingénieux de conclure du *fait religieux*, et de la tendance naturelle qu'il proclame, à l'existence de Dieu, pour prouver enfin le caractère d'obligation et l'unicité foncière de la religion (Ire thèse du *de vera religione*, p. 143 sq.). Mais, du point de vue de l'incroyant moderne, cet argument, avant d'apparaître concluant, doit avoir étreint et réduit les hypothèses sans cesse renaissantes du positivisme; aussi, l'auteur est-il obligé de renvoyer son lecteur à l'histoire des religions; quant à l'étudiant en théologie, qui cherche tout d'abord à constater, *à la lumière des connaissances philosophiques définitivement acquises*, les bases rationnelles de sa foi, lui demander de construire tout son traité sur ce fait et sur cette tendance, c'est l'embarrasser dans un point de vue très complexe de psychologie et de critériologie pratique dont, pour l'instant, il n'a que faire. Vouloir répondre simultanément au croyant « quaerens intellectum », et à l'incroyant « quaerens fidem », c'est risquer, semble-t-il, de ne satisfaire ni l'un ni l'autre.

L'ouvrage reproduit, en appendice, une étude du P. de la Broise, extraite de *Un siècle* (1900), sur *La religion et les religions au XIXe siècle*, et une leçon de l'auteur sur *La question religieuse et le problème apologétique* (publiée dans la *Revue de l'Institut catholique*, mai 1905).

D. HILD. ZIMMERMANN.

Digitized by Google

ANT. STRAUB, S. J. **De Ecclesia Christi.** Innsbruck, Rauch, 2 vol. gr. in-8° de pp. XCII 500 et VI-916.

Qu'un traité de l'Eglise débute par la définition nominale (th. I) et s'achève sur la définition réelle de l'Eglise (th. XL), c'est une garantie du souci de méthode et de pédagogie qui a guidé l'auteur.

Dans le corps de l'exposé, on parle d'un fait : l'institution, par le Christ, du ministère apostolique (th. II) et de la primauté du chef des apôtres (th. III-VII), d'où l'on conclut que, dès l'origine, l'Eglise du Christ a le caractère d'une véritable société. Cette société, tout en faisant suite à la synagogue, est une création du Fils de Dieu (th. VIII) : vérité mise en lumière dans une étude comparative très largement développée (pp. 173-247) des stades de l'économie rédemptrice. — Du ministère apostolique, on passe à la détermination de la fin de l'Eglise (th. IX) et des caractères de transcendance surnaturelle (th. X), de nécessité (th. XI) et de perpétuité (th. XII), qui la distinguent : ces conclusions se dégagent en effet aisément des prérogatives mêmes du ministère apostolique. — L'auteur, on le voit, procède *via inventionis :* la physionomie de l'Eglise nous en révèle la nature et la fin. N'aurait-on pu illustrer ces conclusions à l'aide de la *via judicii ?* D'institution positive, sans doute, l'Eglise du Christ répond cependant aux exigences intrinsèques de la nature et de la grâce qu'elle conduit à leur terme. Or, *finis est prima causa :* conclue des faits, la détermination de la fin de l'Eglise nous rend à son tour raison de ces faits, pourquoi ne pas utiliser davantage cette lumière ?

Les caractères de nécessité et de perpétuité du ministère apostolique nous amènent à l'étude de la hiérarchie dans laquelle il se continue. Après l'exposé, un peu rapide, de l'institution de l'épiscopat, des prêtres et des diacres (th. XIII), l'auteur expose avec clarté la question de droit et la question de fait que pose la perpétuation de la primauté de Pierre dans l'évêque de Rome (th. XIV-XVIII).

Le second volume s'ouvre sur l'étude du pouvoir de juridiction en général : pouvoir de lier les consciences, d'infliger des peines même temporelles, etc. (th. XIX) ; la th. XX expose dans quelle mesure le pouvoir de magistère s'identifie avec celui de juridiction, et dans quelle mesure il s'en distingue. Le pontife romain détient en plénitude le pouvoir de juridiction, et c'est de lui qu'il découle sur les autres membres de la hiérarchie (th. XXII), d'où résulte la subordination des conciles généraux à l'autorité du pontife romain. L'étude du pouvoir de magistère (th. XXIV-XXVI) donne lieu à une mise au point détaillée des difficultés historiques qu'on a tenté d'opposer à la doctrine de l'infaillibilité pontificale (th. XXVII). — Ce n'est qu'après avoir déterminé les rapports de l'Eglise avec les autres sociétés (th. XXVIII-XXIX), que l'auteur aborde l'étude des propriétés de l'Eglise (th. XXX-XXXVII) ; la question *de membris* est enclavée dans la thèse *de unitate ;* signalons au début de la th. XXXV, une analyse intéressante du concept et du terme analogique de « sainteté », que, dans sa signification adéquate, l'auteur identifie avec le concept de charité. — Le chapitre *de notis* n'occupe que 90 pages (th. XXVIII-XXXIX) sur les 1400 que comptent les deux volumes. C'est

Digitized by Google

dire combien on s'est cantonné dans le point de vue dogmatique. Bientôt, sans doute, l'apologétique se dégagera davantage encore des traités dans lesquels elle s'éparpille, et formera un *cursus* distinct, avec ses principes et ses méthodes propres.

Ce nouveau *de Ecclesia* est, on le voit, une véritable somme. Les questions sont traitées avec ampleur ; la variété des arguments rend compte, avec élégance, des différents aspects de la réalité ; les témoins de la tradition, — comme d'ailleurs les textes scripturaires, — sont transcrits avec une générosité qui dispense du recours continuel aux patrologies ; les corollaires et scholies constituent souvent des *excursus* longuement développés : pouvoirs de l'Église sur les actes intérieurs (t. II, pp 35-49), sur les rites sacramentaux (ibid. pp. 62-87), critique textuelle du témoignage d'Irénée (ibid. pp. 358-381), les réordinations (ibid. pp. 438-453), etc., etc.

Un index alphabétique « nominum et rerum » (t. I, pp. VII-XXXIX), auquel on aurait pu, avec avantage, joindre une table des textes scripturaires et de leur emploi, permet de retrouver facilement, en particulier, les nombreuses citations des Pères et des conciles.

D. HILD. ZIMMERMANN.

VAN DER MEERSCH (J.). **Tractatus de Deo uno et Trino.** Bruges, Beyaert, 1917, in-8°, 656 p. Pr. 8 fr.

M. le Prof. Van der Meersch, déjà avantageusement connu par son traité *de Divina gratia*, nous donne dans son *de Deo uno et Trino* un exposé bien solide aussi de ces doctrines fondamentales de la théologie : les preuves de l'existence de Dieu, les attributs de Dieu, la Sainte Trinité. En général l'A. aime les thèses claires et nettes, il s'attache à exposer ce qui se démontre bien, et fait peu de cas de ce qui est moins péremptoire. La chose est manifeste en ce qui concerne les preuves de l'existence de Dieu, il s'en tient aux cinq voies classiques de S. Thomas, il en fait voir l'efficacité. La seconde de ces voies cependant ne nous semble pas exposée selon la pensée de S. Thomas, chez qui elle apparaît aussi générale que la première, tandis que si avec M. V. d. M. on l'applique à des causes subordonnées *per accidens*, elle exige le recours à la troisième voie, avec laquelle elle se confond, puisqu'elle ne devient efficace que par la considération de la contingence de la série des causes subordonnées.

Les autres arguments destinés à prouver l'existence de Dieu, tels ceux qui ont pour principe les possibles, le désir de la béatitude ne semblent guère satisfaisants à l'A. avec lequel nous nous trouvons d'accord en cela ; il n'y a qu'un principe sur lequel nous émettrions une réserve : « la connaissance de l'obligation morale présuppose la connaissance de Dieu législateur » (p. 36, 51, 84) ; cela ne serait vrai que de la connaissance parfaite « per causam » non de la connaissance évidente ; aussi nous semble-t-il paradoxal de nier l'obligation morale comme fait de conscience : « obligatio moralis, passive sumpta, h. e. prout est in subjecto obligato, nequit ut actu existens esse objectum immediatae cognitionis intellectus » (p. 87). Mais nous ne voulons pas conclure que de l'obligation morale, nous

Digitized by Google

puissions déduire une preuve directe de l'existence de Dieu, distinct du monde.

Autre observation : p. 89 il est dit que le miracle ne peut prouver directement l'existence de Dieu : peut-être en est-il ainsi pour les miracles que nous connaissons, mais certes on ne peut dénier à Dieu la *possibilité* d'affirmer sa personnalité aux hommes dans l'ordre de l'expérience externe.

Au point de vue polémique, M. V. d. M. a raison d'attirer l'attention sur les doctrines qui jouissent à l'heure actuelle d'un certain crédit, même parfois dans les milieux catholiques : immanentisme, modernisme ; les observations relatives à la certitude morale de M. Ollé-Laprune sont bien adéquates. L'exposé du panthéisme (p. 103) est cependant trop court, car le panthéisme idéaliste notamment est encore à la base de nombreuses doctrines philosophiques modernes. D'autre part, l'A. a bien jugé que dans un traité relativement restreint il n'y a pas lieu de s'arrêter trop longtemps aux erreurs à présent démodées, comme les arguments de S. Anselme, de Descartes et autres semblables.

Le constitutif de l'essence divine, c'est l'*esse subsistens* (p. 154), nous le concédons, mais sans pour cela exclure l'intellection actuelle; nous récuserions donc aussi la distinction de la p. 305 quant à la raison ontologique des possibles radicalement fondés sur l'essence divine, formellement sur l'intellect divin, ce qui suppose une distinction (de raison sans doute, mais néanmoins trop forte) entre l'essence et l'intellect de Dieu. Ceci nous introduit dans la question de la science divine. Avant d'aborder ce sujet, signalons le chapitre des perfections divines, qui contient plusieurs articles remarquables. A noter aussi les différents degrés de la connaissance que nous avons de Dieu : très intéressant aperçu (p. 261-266).

Relativement à la science des futurs contingents M. V. d. M. se réclame de S. Thomas, mais se défend d'être *bannésien*, et rejette absolument la prédétermination physique. Son système, connexe avec celui du Card. Billot que d'ailleurs il suit encore en d'autres points importants, a pour clef de voûte la connaissance des futuribles : « la science des futurs absolus n'est autre que la science des futuribles à laquelle se joint le décret divin concernant l'existence de tels et tels futuribles ». Ce qu'il faut donc expliquer, c'est comment Dieu connaît le futurible ; l'exemplarisme en fournit le moyen : Dieu connaît les futuribles dans ses idées exemplaires. Nous ne pouvons admettre qu'une telle théorie s'accorde avec les principes de S. Thomas ; ici la science des futuribles rend compte de tout ; chez S. Thomas il n'en est pas même question, c'est un accessoire qu'on résout comme on veut. En outre dire que l'exemplarisme suffise à faire connaître les futuribles c'est dire que dans son essence, Dieu voit de façon déterminée, que la créature dite « libre » placée dans telles ou telles conditions, agira de telle ou telle manière : c'est supprimer la liberté de la décision de l'être créé. La théorie se rapproche beaucoup de la supercompréhension de Molina et Bellarmin, que d'ailleurs l'A. juge avec bienveillance, bien qu'il la dise insuffisante. Il est facile d'argumenter contre la prédétermination bannésienne, à cause du mot « prédétermination » ; mais qu'on y prenne garde : si l'on se refuse à considérer les décrets divins comme moyen

Digitized by Google

unique de la connaissance des futurs contingents, on en arrive à faire dépendre ceux-ci de l'essence divine, et à leur conférer un degré de nécessité intrinsèque plus destructeur encore du libre arbitre que ne le semble être la prédétermination physique.

La doctrine de la prédestination est d'accord avec la théorie de la science divine prémentionnée. Dieu voit d'abord tous les ordres possibles de choses, tous les ordres de futuribles ; il choisit un de ces ordres et le met à exécution : ce n'est pas une prédestination « ex praevisis meritis » ; cependant on ne peut nier que ce ne soit « post praevisa merita ». La thèse sur les futuribles une fois admise, cette conception de l'ensemble du genre humain, d'un ordre universel entre les prédestinés est fort plausible : reste néanmoins dans ce système comme dans les autres, la difficulté de la volonté salvifique universelle ; pourquoi Dieu ne choisit-il pas l'ordre de choses où tous seraient sauvés ?

Si d'ailleurs sur plusieurs de ces graves problèmes, nous ne partageons pas les opinions de l'A., et si nous n'espérons pas grand résultat des essais nouveaux qu'on pourra tenter en ces matières, nous concédons volontiers que M. V. d. M. fait bien connaître à ses lecteurs l'état de la question. Quelquefois cependant il prête aux systèmes qu'il combat — notamment au Bannézianisme — un air si chétif, que des lecteurs neufs ne concevront pas comment de grands esprits aient pu pleinement les adopter.

La question de la liberté conduit à la considération assez extraordinaire, nous semble-t-il, d'une double liberté en Dieu (p. 390) : « Deus vult se velle seipsum ». — Cela serait vrai pour une volonté potentielle, mais en Dieu, y a-t-il une distinction virtuelle qui permette de faire ce dédoublement ?

Le traité de la S. Trinité constitue un aperçu assez bref, mais fort pratique de tout ce qu'il y a de plus indispensable à connaître sur la S. Trinité. Dans la question des processions divines, l'A. d'accord avec de nombreux théologiens, estime que, dans la créature, la procession de volonté ne pose pas de terme *per modum operati* ; il cite S. Thomas, cependant dans la Somme théol. I, qu. 37, art. 1, la volonté est dite avoir pour terme une « impressio rei amatae in affectu amantis », cette conception facilite l'exposé des processions divines ; grâce à elle, on voit mieux ce qu'est l' « amorosa impulsio vel inclinatio Dei amantis se in Deum amatum » comme il est dit n° 724. — Au reste tout cet exposé des notions de relation, de personne, d'acte notionnel, ainsi que la démonstration de l'existence des trois personnes est fort bien conduit. La notion de périchorèse n'est pas, comme il arrive souvent, estimée à sa valeur ; d'après les Pères grecs surtout, la périchorèse n'est pas seulement un corollaire, mais une preuve de la consubstantialité des 3 personnes.

Nous terminons en faisant remarquer que si pour nous expliquer il a fallu donner plus d'étendue à la critique qu'à l'éloge, le lecteur n'en peut conclure que nous n'ayons pas en haute estime ce livre d'une doctrine très solide, élaboré avec un soin consciencieux, avec un talent d'exposition et une clarté qu'il faut approuver sans réserve.

D. RAPHAEL PROOST.

Digitized by Google

PRÜMMER (Dominicus O. P.). **Manuale Theologiae moralis.** 3 vol. in-8°, LXIV et 1664 pp. Fribourg en Br. Herder, 1915 Prix : Fr. 16.80; relié, 21.60.

——— *Brevis conspectus mutationum quas introduxit novus codex juris.* ib. 1918. Prix : 40 cent.

Le *Manuel de théologie morale*, publié par le distingué Professeur de l'Université de Fribourg (Suisse), constitue un ouvrage des plus importants en la matière, non seulement par son extension, mais bien plus par la solidité de la doctrine.

L'A. s'est proposé de traiter la morale selon les principes de S.Thomas, et autant que possible selon la méthode suivie par le S. Docteur. Il étudie donc avec soin les principes de la morale (t. I) : traités des actes humains, des lois, de la conscience, du péché en général, des vertus. S.Thomas place les vertus avant le péché : rien ne s'opposait, semble-t-il, à ce que cet ordre fût gardé.

Dans le 2d volume, l'étude des vertus de justice, force, tempérance avec leurs parties potentielles et intégrales et les vices contraires expose tout ce qui touche les 7e et 6e commandements. Enfin, le 3e volume contient la doctrine des sacrements.

Dans un livre qui tend à donner des principes plutôt que de s'étendre sur la multitude infinie des cas possibles, les fondements philosophiques et dogmatiques de la morale ne pouvaient être négligés. Aussi l'A. nous en donne des notions sommaires, mais précises. Il n'est pas de ceux qui adaptent le plus possible les principes à la faiblesse humaine, et ne se contente pas de suivre les opinions qui peuvent se réclamer d'un assez grand nombre d'adhérents : voici par exemple la question de l'honnêteté des actes humains (p. 75) : il est requis que ces actes soient rapportés à une fin qui implicitement au moins se ramène à Dieu, agir en vue de la seule délectation est toujours péché.

Dans la question du probabilisme, il s'écarte notablement des opinions en vogue. Certes, il ne croit pas le probabilisme suffisamment prouvé, et préfère le probabiliorisme, sans le poser en thèse, parce que dans ce système aussi il y a des difficultés. Pratiquement, il conseille le système de la compensation, selon lequel il est permis de suivre une opinion probable lorsqu'il y a une raison sérieuse de le faire. De même que le confesseur peut permettre parfois le péché matériel pour éviter le formel, il peut permettre l'usage des opinions moins sûres quand il y a raison suffisante pour en agir ainsi.

Le principe réflexe fondamental est d'après l'A. le principe de la présomption : « In dubio standum est pro quo stat praesumptio » ou encore « in dubiis eligenda est pars tutior » (p. 199). Ce principe universellement appliqué comporterait une morale, sinon tutioriste, au moins probabilioriste, nous semble-t-il, mais en fait l'A. déclare que le probabilisme et l'équiprobabilisme sont tolérés par l'Eglise et que chacun est libre de les adopter. Mais il espère bien peut-être que par le progrès de la science morale, cette distinction de systèmes finira par être abandonnée. Jusqu'au XVIe siècle on s'en est passé, pourtant les confesseurs n'étaient pas moins

Digitized by Google

aptes avant cette époque qu'ils ne le sont à présent dans la direction des consciences.

Dans son Ier volume, l'A., comme nous avons dit, expose la doctrine des vertus en général et des vertus théologales. Il nous parle de la « fides ecclesiastica », sans avoir dit en quoi elle consiste. Dans la question de la genèse de l'acte de foi, sa doctrine est un peu simpliste (p. 308).

Le traité de la Justice a l'avantage de tenir compte des législations des principaux pays qui possèdent un code de droit spécial. La situation de l'A., professeur d'une université internationale, explique cette attention donnée aux lois de la Suisse, de l'Allemagne, de la France, de l'Angleterre, des États-Unis, etc., et contribuera à rendre son livre d'usage pratique dans ces divers pays. Au reste, son traité de la Justice est fort précis ; les questions si complexes des possesseurs de bonne et mauvaise foi sont clairement expliquées. Il est vrai cependant que toutes les hypothèses possibles en cette matière ne sont pas examinées : tel, par exemple, le cas de celui qui a acheté un bien d'autrui et l'a ensuite revendu à un tiers, est résolu assez sommairement n° 214. Dans les questions de restitution, l'A. a su tenir le juste milieu. Nous lisons (p. 77) : Les enfants qui auraient commis des larcins à l'égard de leurs parents feront bien de demander condonation ; sans doute, mais cela sera souvent difficile. Dans les questions relatives aux sacrements, surtout au sacrement de pénitence, l'A. s'en tient à la doctrine de S. Alphonse ; il s'inspire beaucoup aussi de Billuart. C'est ainsi qu'il paraîtra plutôt sévère à nos contemporains, dans ce qui concerne l'administration du sacrement de pénitence, les occasionnaires, l'obligation de confesser les péchés douteux, etc.; il ne va pas, au contraire, jusqu'à la rigueur excessive dans les questions relatives au 6e commandement ou au mariage. (On sait qu'une proposition relative à l'onanisme III, 713, a été décidée en un sens opposé à l'opinion de l'A. par la S. Pénitencerie, juin 1916).

Il est à regretter que ce nouvel ouvrage ait précédé la publication du Code de Droit. Il est vrai qu'en fait de *morale*, le Code n'a pas tellement innové que les livres antérieurs ne gardent leur utilité. — Avec l'aide du supplément annoncé en tête, on pourra se tirer d'affaire. Peut-être même l'A. fera-t-il bien de ne pas se hâter pour faire paraître une nouvelle édition ; la jurisprudence, en effet, n'a pas encore suffisamment fixé le sens de tous les canons du code, pour qu'on puisse dès maintenant publier un livre définitif. D. R. P.

DOLD (D. ALBAN, O. S. B.). **Prophetentexte in Vulgata-Uebersetzung nach der æltesten Handschriftenüberlieferung der St. Galler Palimpseste n° 193 und n° 567** (*Texte und Arbeiten*, herausgeg. durch die Erzabtei Beuron, I, ½). Beuron, 1917, 8°, XL-172 pp. M. 12.

D. A. Dold imprime le texte des Prophètes qui se lit dans la première écriture de deux palimpsestes de St-Gall, 193 et 567. Le premier a été publié en 1913 comme premier volume du *Spicilegium palimpsestorum*, entrepris par l'abbaye de Beuron. Le manuscrit était reproduit par le procédé de la photographie différentielle. Le ms 267, au contraire, a été

Digitized by Google

reproduit par la photographie fluorescente. Le lecteur qui voudra connaître ces procédés lira avec fruit l'exposé qui est fait p. XXXVII-XL et pourra apprécier le résultat en comparant les deux photographies de la même p. 150 du ms 567, d'après l'un et l'autre procédé. Je remarque que cette page d'après la photographie différentielle diffère beaucoup des reproductions que je trouve dans le volume publié en 1913. D'où vient cette différence? Quoi qu'il en soit, les résultats sont admirables et ouvrent un champ nouveau à nos recherches. Est-il permis de rêver mieux? Dans les cas où la composition chimique des deux encres superposées diffère ne pourrait-on pas trouver une plaque-photographique qui ferait abstraction de la seconde écriture et ne serait sensible qu'à la première?

Le P. Dold commence par décrire les deux mss, originaires de la Rhétie. Passant ensuite à l'étude de la première écriture, il y trouve des feuillets de 3 mms de même époque et de même format (Ezéchiel, David, 12 Prophètes), dont il reconstitue habilement la composition en quaternions.

La comparaison de l'imprimé avec la photographie fait voir le soin scrupuleux et la patience de l'éditeur. Les lettres douteuses sont imprimées en cursive, les lettres visibles, mais illisibles sont remplacées par des X, les lettres invisibles par des points. La distinction des deux dernières classes n'est pas importante et les X rendent la lecture très désagréable. J'incline aussi à croire qu'il n'y avait pas de prologue avant Joël et Aggée (contrairement à ce que dit le P. D. à la page XXIX, 134 et 162) pour les motifs suivants : 1) Jérôme n'a pas mis de prologue à chacun des petits prophètes ; 2) le P. D. doit supposer que les prologues étaient écrits au minium; or, il était de tradition d'écrire certaines parties au minium, mais pas les préfaces ; 3) enfin, j'ai beau m'écarquiller les yeux, je ne vois ni prologue, ni trace de prologue. L'auteur fait remarquer (p. XXIX), que le texte est écrit *per cola et commata*. Il en est de même dans tous les bons mss. Remarquons que les deux derniers chapitres de Daniël ne sont pas écrits ainsi. La cause en est que dans notre palimpseste comme dans la plupart des bons mss., chaque ligne était précédée de l'obèle et ces signes critiques étaient disposés en colonnes. P. 68, l. 3, je lis : « te eicient » ; l. 10 « cempletus » est peu probable. D'après les pages faciles, le copiste connaissait son latin et ne faisait pas trop de fautes ; ne lui attribuons pas à la légère des énormités aux pages difficiles. P. 72, l. 13 *c* de chaldaeorum est en italique, cependant il est bien visible et même majuscule. Pour déterminer le nombre de lettres qui manquent, le P. Dold a eu recours à l'édition de Hetzenauer. C'est faire trop d'honneur à cette édition, qui ne veut ni ne peut nous renseigner sur le texte des manuscrits. Il fallait recourir à l'édition de l'*Amiatinus* par Tischendorf, ou mieux encore à quelque ms.

Espérons que la série des palimpsestes si bien commencée se poursuivra. C'est une grande et noble entreprise, digne d'une grande abbaye.

D. DONATIEN DE BRUYNE.

MEZZACASA (G.). **Il libro dei proverbi di Salomone.** Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine. *(Scripta pontif. Instituti biblici)*, 1913. XII-204 p., L. 5, 20.

Digitized by Google

Il y avait juste 50 ans que P. de Lagarde avait discuté les additions que présente la version grecque des Proverbes. On ne peut que louer M. Mezzacasa d'avoir repris ce sujet.

La première partie nous parle un peu longuement du texte hébreu et des différentes versions. La deuxième partie traite des additions que les LXX ajoutent pour les Proverbes au texte massorétique et les distribue en différentes catégories. Enfin la dernière partie, qui est la plus importante, donne la liste de toutes les additions, grandes et petites, en y ajoutant un sigle qui indique la catégorie à laquelle chacune doit probablement appartenir. Des notes, que j'aurais souhaitées un peu plus développées, justifient la classification.

En général l'auteur répugne à admettre que ces additions proviennent d'un texte hébreu perdu et l'on pourra hésiter quelquefois à le suivre dans ce jugement très favorable au texte massorétique. Quoi qu'il en soit de la question délicate de l'origine, cette table des additions rendra de grands services à tous ceux qui s'occuperont de l'histoire du livre des Proverbes. Je m'en suis servi avec avantage dans une étude sur les additions latines. Rien d'étonnant que quelques-unes de celles-ci aient échappé à l'auteur qui n'avait pas à faire de recherches dans les manuscrits. Cependant il a eu tort de supposer que toutes les additions de la Vulgate clémentine remontent à S. Jérôme et qu'elles étaient primitivement précédées d'obèles et d'astérisques. D. DE BRUYNE.

HUDAL (Dr ALOÏS). **Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches.** Kritisch-exegetische Studie. Rome, Institut biblique, 1914, 8°, XXVIII-261 p.

Pour défendre l'origine pré-exilienne des Proverbes, les exégètes catholiques s'appuient surtout sur la tradition. Les tenants de l'opinion contraire font valoir en leur faveur les traces d'influences étrangères qui s'y discernent.

A l'encontre de ceux-ci M. A. H. se propose de prouver l'origine pré-exilienne des Proverbes ou plus exactement d'infirmer leurs arguments, en ayant recours à une analyse détaillée des idées religieuses et morales du livre. C'est ce qui distingue son travail des autres ouvrages catholiques sur le même sujet. Après avoir esquissé l'historique du problème (ch. 1), examiné au ch. 2 la notion monothéiste de la Divinité dans les Proverbes, indiqué les sources d'où est tirée cette notion et les attributs qui sont prêtés à Dieu, M. H. aborde l'étude de l'idée, si importante, de sagesse. Le ch. 3 traite de la sagesse subjective : c'est une science solide, pratique, dont le principe ultime est la crainte de Dieu et dont les effets sont précieux aussi bien pour la société que pour l'individu. M. A. H. montre ensuite que d'une comparaison du sage des Proverbes avec le σοφός des Grecs, on ne peut conclure à l'identité de ces deux concepts ni en arguer en faveur de l'origine pré-exilienne des Pr., pas plus que du terme : Chakamin, dont le sens est indécis, ou des divergences nullement essentielles qui existent entre les différentes collections par rapport à l'idée de sagesse.

Au ch. 4 vient l'étude détaillée de la notion de sagesse objective. Le

Digitized by Google

point de vue des auteurs non catholiques est surtout déterminé par l'interprétation du mot ἔκτισε 8, 22 (A); aussi M. Hudal entame tout naturellement la discussion de diverses leçons et de sa critique textuelle se dégage la conclusion que rien n'oblige à rendre le mot de 8, 22, par κτίζειν, mais qu'il est au contraire légitime de suivre les leçons qui au lieu de ἔκτισεν ont ἐκτήσατο, et par conséquent d'exclure des Proverbes l'idée d'une création de la sagesse objective.

Passant ensuite à la description de la sagesse objective du c. 8, v. 22-31, l'auteur conclut que dès le principe la sagesse était la possession de Dieu mais qu'on ne peut la considérer comme une hypostase, les expressions des v. 23-24 étant la manifestation d'une imagination poétique. Présente à la création, la sagesse n'y intervient que comme l'archétype du monde physique. Dans les versets 31-36 est indiquée la relation intime qui existe entre la sagesse subjective et la sagesse objective, celle-ci est le prototype de la 1re. Après avoir signalé la position mitoyenne de l'idée de sagesse objective dans les Proverbes par rapport à celle qu'elle occupe dans les livres de Job et de l'Ecclésiastique, A. H. termine le ch. en montrant la différence essentielle qui existe entre l'idée de sagesse objective introduite dans les Prov. en vue d'un but purement pratique, et l'idée de sagesse dans la philosophie grecque, où elle sert à rattacher le monde spirituel au matériel.

Le ch. 5 renferme une étude des idées morales tant individuelles que sociales des Proverbes. A vrai dire l'observation des préceptes mosaïques ne s'y trouve pas au 1er plan, mais dans toutes les parties on se réfère indirectement à la Loi.

A. H. n'admet pas l'influence des prophètes sur les Proverbes et explique les ressemblances avec les collections analogues d'autres pays par ce fait que tous les écrits de ce genre sont le produit de l'observation de la vie humaine qui au fond se déroule partout de la même manière; de plus à côté des ressemblances il y a des différences notables.

Le ch. 6 traite des idées eschatologiques ; le livre des Proverbes ne nous renseigne guère sur cette partie importante de la pensée religieuse ; bien qu'il y retentisse quelque espérance eschatologique, un voile épais n'en recouvre pas moins le monde de l'éternité. Dans un dernier chap. A. H. reprend brièvement les conclusions particulières et résout quelques difficultés philologiques.

L'étude de M. H. manque évidemment de nuances : de ce que l'essentiel des idées religieuses des Prov. ne vient pas de milieux hellénistiques, il ne devrait pas conclure si catégoriquement que l'auteur du livre n'en a subi aucune.

M. H. nous paraît cependant avoir montré que les indices d'influences étrangères sur lesquels les adversaires s'appuient pour affirmer l'origine post-exilienne des Proverbes sont des prémisses incapables de porter une telle conclusion, mais il ne s'ensuit pas qu'on soit fondé à considérer comme certaine l'origine pré-exilienne ; la conclusion qui nous semble découler de ce travail c'est qu'il n'est pas impossible, quoi qu'en disent les adversaires, que les Proverbes aient été composés avant l'exil. De ce côté le problème reste donc ouvert.

Digitized by Google

Il y a dans le livre un mélange de discussions textuelles, exégétiques, patristiques et polémiques qui nuit à la clarté.

La bibliographie est imposante sans être complète. L'ouvrage si solide de M. LEBRETON sur les *origines du dogme de la Trinité* eût avantageusement tenu la place d'insignifiantes monographies que l'auteur a cru devoir mentionner. D. L. D.

Collectanea biblica latina cura et studio monachorum ord. S. Benedicti. Vol. III : *Codex Vercellensis* iamdudum ab Irico et Bianchino bis editus denuo cum manuscripto collatus in lucem profertur curante Illmo et R^mo^ Aidano Gasquet, O. S. B. S. R. E. Cardinale. Pars I et II. Romae, Pustet, 1914, gr. 8°, XXIV-242-292 pp. et 2 pl.

La plume active et érudite du Card. Gasquet donne sous ce titre une réédition diplomatique du célèbre manuscrit (a), dans la collection de textes et études, publiés par la Commission Pontificale pour la Révision de la Vulgate.

L'importance de ce ms. est indiscutée : par son antiquité (il est du IVe s. et est considéré comme le plus ancien exemplaire latin des quatre Evangiles), par les particularités et la valeur de son texte (« non solum vetustate, disait Bianchini, verum etiam bonitate cæteris anteire »), par ses affinités avec d'autres témoins vénérables (b, ff...) de textes préhiéronymiens, il s'impose à l'observation de tous ceux qui s'adonnent aux études de la Bible latine. Malheureusement, (a) offre un texte spécialement difficile à aborder : malgré les soins jaloux et les peines infinies prises en 1909 par la Bibliothèque Vaticane, sous la direction du P. Ehrle pour monter les folios sur gélatine et sauver de la destruction les moindres parcelles du précieux parchemin, le Cod. de S. Eusèbe sera toujours d'une consultation difficile et périlleuse, sans compter que les progrès inévitables de la détérioration diminuent d'année en année les chances de s'assurer du texte. D'autre part, les éditions imprimées au nombre de quatre, peuvent difficilement servir : celles d'Irico (Codex Evangel. S. Eusebii Magni... Milan, 1748, 2 vol. 4°) et de Bianchini (Evangeliarium quadruplex... Rome, 1749, gr. fol.) sont rares, et les rééditions qu'en ont données Migne (1845) et Belsheim (1894) sont incorrectes : la confrontation de quelques versets, tels qu'on les trouve dans Migne et tels que les édite le Cardinal G. sera suffisamment démonstrative :

	Migne P. L. t. 12, col. 836	Ed. Card. Gasquet II, p. 240
	Pilatus...	pilatus [*per*]
	... diem...	diem [*autem*]
	festum so-	festu*m* [*dimit*]
	lebat... u-	tebat *u*
	num ex vinc-	num e*x uinc*
	tis, quemcum-	tis que*mcum*
	que pe...-	que po[*stulas*]
	7. sent. Erat au-	sent e*rat au*
	tem, qui.....-	tem qui [*appel*]
	labatur Ba-	labatu*r ba*

Mc.XV.6

Digitized by Google

rabbas...	rabbas [*cum*]
iis, qui seditio-	iis qui sed*itio*
nem.....	nem [*fece*]
rant...	rant [uinc]
tus, qui in	tus qu*i* [*cau*]
sediti...-	sa sed [*itio*]
ne homici-	nem homici
dium fece-	*dium f*ece
rat.	*rat*

On n'éprouvera nulle peine à se rendre à l'avis de Mr Buchanan (Old-Latin Biblical Texts, n° vi, p. xxiii), lequel, sans d'ailleurs trouver mauvaise la reproduction de Bianchini par Migne (« ... very few slips »), du moins pour le Cod. Veronensis (b), exprimait le souhait qu'on rééditât le Vercellensis : « the divergences between Irico and Bianchini call for another edition of a », et on se réjouira de l'utile publication due à l'Eminentissime et laborieux Président des C. B. L.

L'A. se défend d'entrer dans aucune discussion philologique ou critique du texte et laisse ce soin à Mr Buchanan. Toutefois, le Card. Gasquet tire du texte un argument curieux contre une tradition antique d'après laquelle S. Eusèbe aurait non seulement transcrit ces quatre Evangiles de sa propre main, mais les aurait lui-même traduits du grec. Il semble bien au contraire, dit le Cardinal, que ce texte soit une copie d'une version latine plus ancienne : en effet, après le mot « *custodibus* », Mt. XXVII, 66, et avant le premier mot du chapitre suivant, on rencontre le chiffre LXXIIII; ce n'est point là, comme Irico l'a cru, le nombre de gardes apposés au S. Sépulcre, mais c'est le vestige d'une ancienne division du texte : preuve que le scribe du Vercell. copiait un ms. qui avait ce même nombre de sections. Et, de fait, nous possédons encore des « Capitula » ceux du ms. Paris 6, par exemple, qui coïncident exactement avec ce n° 74, pour l'endroit indiqué. Ce n'est pas là un phénomène unique : D. Donatien De Bruyne a signalé depuis longtemps un cas analogue à propos de l'Evangelium Palatinum édité par Tisschendorf en 1847; Lc. XXIV, 12-13 a ceci : « ... non credebant illis LXXVIIII · fuerunt autem duo, » etc... Tisschendorf trouvait fort mystérieuse cette intrusion subite, « neque enim capitulorum aut canonum numeri, de quibus cogitare possis, ullo modo conveniunt ». Il ne fut pas difficile à Dom De Br., qui possède une documentation et une information incomparables sur ce champ de la littérature « parabiblique », d'identifier ce numéro avec celui des Capitula correspondants du même ms. Paris 6, cité plus haut.

L'édition du Vercell. par le Card. Gasquet, représente sous autant de formes typographiques distinctes :

1° le texte encore lisible aujourd'hui (caractères droits ordinaires) ;

2° le texte indéchiffrable de nos jours, mais lu et conservé par Irico et Bianchini (italique) ;

3° les textes raisonnablement conjecturés pour certaines lacunes (italique entre crochets).

En outre, des notes signalent toutes les divergences entre Irico et

Digitized by Google

Bianchini, confrontent leurs textes avec celui du ms. et rectifient leurs erreurs.

Il n'est peut-être pas inutile de chercher à déterminer, à l'aide de cet apparatus, la valeur respective des textes édités par Irico et Bianchini, car ils sont les seuls témoins des passages qu'on pouvait lire encore au XVIIIe s., qui ont péri depuis, et dont le total, d'après une conjecture de Belsheim, atteindrait la moitié du Codex.

Irico, il faut l'avouer, a beaucoup d'incorrections et d'inexactitudes : il orthographie souvent *e* pour *ae*, *f* pour *ph*, régulièrement *i* pour *y* ; il écrit plusieurs fois *incrudelitas* pour *incredulitas*; il dit *natatalia* et *natateria* (⅔) pour *natatoria* ; *amflius*, *manft* (*manet*) ; il fourmille de dittographies à la coupure des lignes *credede|derunt*, *fi|filium*, *il|illum*, *praecedeba|bat*, *quo|modo quo|modo* ; inversement, les tachygraphies ne sont pas rares : *iudas carioth*, *u|are* pour *ue|xare*, *opera erunt* pour *operae erunt* ; on rencontre chez lui de véritables coquilles : *manxit* (*mansit*), *credare* (*credere*), *quuis* (*quis*), *paschae* (*pasce*) ; des erreurs plus graves encore : *statuisse* pour *latuisse*, *excutiat* (*exentiat*), *praetorium* (*praedium*,) *dicunt* (*cuius*), *locutus* (*loculos*) ; enfin des lacunes, sautant une ligne par homoioteleuton (Lc. VII. 22, Mt. XXIII. 35), négligeant parfois certaines additions marginales ou interlinéaires du premier correcteur. Mais, en dépit de ces taches, on ne trouve pas chez lui de leçons vraiment tendancieuses, pas de retouches intentionnelles, systématiques, pas d'efforts malheureux pour « corriger » le texte, pas de divination chanceuse on arbitraire, pas non plus d'influence d'un autre texte, Vulgate ou pré-Vulgate pour suppléer aux déficiences du Codex ou subvenir aux difficultés du déchiffrement.

L'un et l'autre éditeur, on le sait, publient la même copie du ms. élaborée longuement et méritoirement par le chanoine F. Ruggerio ; cette copie, destinée à l'*Evangel. Quadr.* de Bianchini, l'enthousiaste Irico l'avait « dévorée » et... transcrite avant de la faire relier pour le compte du vénérable Chapitre de Verceil : ce fonds commun se révèle encore chez B. et I. par nombre de leçons qui n'ont pu être fortuites : erreurs, additions et omissions communes attestant la persistance du prototype (Ex.: Mt. XVIII, 9 ; Mt. XXII, 33, 38 ; Mc. XIV, 32 : ms. don | nec, I. donec | ins, B. donec | uis). Mais tandis que I, respectueux dans l'ensemble de la copie de R, se bornait à y ajouter l'apport personnel de quelques mots ou fragments de mots non déchiffrés par R, et n'avait à son passif que des erreurs imputables à la faiblesse humaine, Bianchini, lui, émonde, élague, polit, non point partout, il est vrai, mais cependant d'une façon systématique ; il n'a évidemment pas cru détériorer la physionomie propre du ms. ; on connaît son programme : « Ad effingendam eius (codicis) picturam typographicam dedi operam... ut... retenta summa religione eadem orthographia, et sphalmatis, atque frequentibus immutationibus litterarum... etc. » : aussi, a-t-il *peut-être* moins d'inexactitudes de transcription que I, mais hélas ! il a beaucoup plus d'*altérations*. Et ces altérations sont de trois sortes :

1° omissions voulues. En une vingtaine de passages, il supprime sans avertissement les doublets du scribe de *a*. Il est certain qu'il défigure

Digitized by Google

ainsi l'aspect extérieur du ms., et dès lors on ne voit plus l'utilité d'une édition diplomatique. Ce qui est plus grave, c'est que dans le verset Mc. XIII. 28, B. non content de restituer au texte les mots « arbore discite », suppléés au bas du folio, débarrasse ce même texte des mots « discite parabolam », sans doute parce qu'il les considère comme un doublet fautif. On voit les dangers de cette méthode...

2° additions : soit pour rendre à un mot sa physionomie normale : Lc. XV. 15, *municiPIbus*, Lc. XVIII. 4, *reUEreor*, etc., soit pour compléter la phrase lacuneuse : Lc. V. 13 + *mundare*, Lc. VII. 8 + *uenit*, Lc. XVII. 10 + *quod debuimus*... Mais ceci encore est fort dangereux : à quel texte recourir en effet pour ces suppléances ? Rien, sans doute, ne trahit l'infiltration de la Vulgate ; mais que B. ait su se garder de l'influence des colonnes voisines du Veronensis, on n'oserait l'affirmer (cf. surtout Jo. VI. 49 : ms. *manducauerunt panem in deserto*, B. *manducauerunt* (*h*) *pa... mannam in deserto :* et en note : « (*h*) Addit *panem*, etiam cod. Cant. τὸν ἄρτον ». Mais en vérité c'est « *mannam* » que *b* ajoute et que B. a laissé glisser jusque dans *a*). Quoi qu'il en soit, la présence de plusieurs additions réfléchies, librement et volontairement introduites pour farcir un texte lacuneux, nous oblige à être en grande méfiance pour plusieurs passages aujourd'hui illisibles, dans lesquels B. n'est pas confirmé par I.; et jusqu'à preuve du contraire, on traitera avec suspicion les endroits mutilés où B. aurait lu plus de lettres que I.

3° retouches verbales corrigeant des fautes « évidentes », telles que : *pontifices* (ms. : *pontificis*), *erunt* (*erint*), *quot* (*quod*), *egressus* (*ingressus*), *et (sed t) proficisci* (*profiscisci*), etc., etc. Le malheur veut que ces « évidences » soient souvent subjectives. Est-on bien en droit de rétablir la forme savante P*salmorum*, alors que le texte a *salmorum* ? est-on bien sûr que *cenapura* doive se décliner *cenaepurae*, alors que le ms. porte *cenapurae* ? pourquoi *faut-il* que « *regnum illud* » soit plus authentique que « *regia illa* » ? Que dire dans un verset comme celui-ci où le procédé se révèle avec ampleur : Mc. VI. 34, porte « *erant ueluti pecora quae non habebant pastorem* » ; la leçon « *quae non habebant* » est unique. B. lui, transcrit « *erant ueluti pecora (sic) non habebant p.* », c.-à-d. qu'il assimile le passage à celui de *b*, je n'ose dire, supprime le « *quae* » pour rendre cette assimilation plus facile, et attire l'attention sur la *faute* de *a*, qui lit *habebant* au lieu du participe *habentes*. — Je le répète, on relèvera de notables erreurs dans I., mais nulle part l'erreur n'est chez lui soulignée, imposée, comme elle apparaît à maintes reprises sous la plume de B.

Il faudra donc désormais distinguer entre B. et B. ; il y a le Bianchini du ms. de Vérone, le ms. de ses préférences, dont il était si jaloux (« quem... semper domi socium et tamquam contubernalem habui ;... mihi soli facultas facta fuerat illum edendi ») ; et il y a un autre B., celui qui se permet les licences constatées dans l'édition de a. Sur les procédés des ce dernier, il existe d'ailleurs d'autres témoignages ; c'est à une heureuse suggestion et à des notes inédites de D. B. Capelle que je les dois. B. a édité en effet le Psautier de Vérone (VIe s.) contenant un texte nettement apparenté à S. Augustin. Or, en confrontant le texte de B. avec celui du ms., D. Capelle

Digitized by Google

a constaté, çà et là, des manipulations dans le genre de celles qui viennent d'être citées : on n'y rencontre pas seulement des lapsus, en somme, excusables (Ps. 1^{7} *uia*, ms. *uiam* ; 3^{2} *multiplicati*^{2}, ms. *multi* ; 7^{2} *dominus*, ms. *domine* 7^{6} *deducant*, ms. *deducat* ; 17^{22} *iustitia*, ms. *iustitias* ; 17^{31} + *in* (uia), ms. om. ; 20^{13} om. *eos* (dorsum) ; 54^{12} *plateis*^{12}, ms. *lateis* ; 51^{1}, 54^{18} *adnunciauit*, — *bo*, ms. *adnuntiauit* ; 55^{1} *allophyli*, ms. *allofili* ; 68^{20} *scis*, ms. *iscis* ; 118^{119} *estimaui*, ms. *extimaui* ; etc. etc. etc.), mais plusieurs endroits pèchent par des lacunes regrettables : le texte d'ordinaire très lisible du Cod. étant par ci par là, non point gratté, mais passablement effacé par l'humidité, B passe outre sans crier gare ; c'est ainsi qu'il omet, Ps. 5^{1} *pro ea*, 6^{1} *in hymnis de octauo*, 62^{3} *super uitas* 93^{1} *dominus* ; il y a même un passage parfaitement lisible et fort intéressant, (attesté également par le Psautier milanais) que B. a supprimé sans mot dire : Ps. 76^{9} après *abscidet* le Ps. Ver. ajoute *cōpleū uerb*$^{-}$ (συνετέλησεν ῥῆμα) : aucune trace dans B. Point davantage au Ps. 105^{43} où le texte porte un grattage (*///er //uit*) : B. transcrit *erint* sans laisser soupçonner la possibilité d'une autre lecture, alors que la première main portait selon toute vraisemblance *liberauit*, leçon d'un africanisme caractérisé. Si B. fait ici peu de cas de la 1e m., inversement il reproduit sans plus ample informé les passages barrés. Ce qui est plus symptomatique encore, ce sont les notes justificatives de B. aux endroits qu'il retouche : plusieurs fois (Ps. 24^{13}, 62^{4}, 118^{110}, etc.) ses indications sont absolument fausses et contredisent carrément le ms. ; en beaucoup d'autres passages, il se laisse inconsciemment influencer par des textes voisins, et bien qu'il renseigne le plus souvent avec exactitude le texte du Cod., l'édition est « misleading ». Relevons en particulier : 22^{5} *praeclarus*, ms. *praeclarum*, retouche malheureuse (et par surcroît non avouée), car *praeclarum* semble bien être le vestige d'une leçon plus ancienne qui portait *poculum* au lieu de *calix* ; 51^{11} *ante conspectum*, ms. — *tu* : qui rappelle la forme *in conspectu* de Aug. ; 67^{6} *pleuis*, ms. *pleui* : c'est ici le texte de Sabatier qui a influencé B. ; 87^{7} où B. rejette en note *lacum inferiorem* pour adopter la leçon d'Aug. *lacu inferiore* (?) ; 93^{1} là où le ms. porte *dominus* quelque peu effacé, B. note en mg. « deest *liōere* vel *fidenter egit* » qu'il emprunte à Aug. ; même jeu dans le choix des variantes Ps. 77^{15}, 78^{8}, 84^{11}, 118^{110} (*muscipula*, que B., ignorant sans doute l'existence du neutre *muscipulum*, veut orthographier *muscipulam*), 119^{1}, 124^{3}, 144^{2}, et surtout 105^{32} (ms. *aquas*, B = Aug. *aquam*), 2^{8} (*possessiones tuas*, leçon singulière, mais que B. appuie sur la Vers. Syriaque ; ms. *possessionem tuas*) et 10^{3} *in obscuro luna* ; le texte des parallèles (cf. Psautier du Cassin) permettant la lecture *in obscuro lunae*.

Il ressort de tout ceci, non pas, assurément, que l'édition du Psalt. Veron. par B. soit méprisable, elle est au contraire dans l'ensemble très soignée : mais l'arbitraire de certaines retouches, la présence de certaines maladresses orthographiques, l'imprudence de certains choix de leçons, la promptitude à donner dans de faciles assimilations aux textes circonvoisins, rendront suspecte une édition comme celle de l'Evang Vercellen., privée du riche apparatus critique et diplomatique dont B a heureusement entouré le Psautier de Vérone.

Digitized by Google

On n'hésitera donc pas à considérer le B. du Vercellensis comme un texte tendancieux — ce qui n'enlève rien au mérite du B. du Veronensis ; on acceptera, au contraire, avec plus de confiance les témoignages d'Irico, — sans oublier de faire la part de ses imperfections et de ses négligences. Cette double conclusion est peut-être utile à retenir lorsqu'il est question de choisir entre B. et I. pour les textes que nous ne possédons plus que par leur témoignage.

Deux remarques pour finir. Les liturgistes regretteront peut-être que, publiant un ms. si difficilement abordable, l'A. n'ait pas pensé à eux et transcrit pour leur usage les nombreuses notes ajoutées au VIIe s. pour la lecture des péricopes évangéliques. — Des critiques regretteront aussi que l'Eminentissime Auteur n'ait pas apporté plus de rigueur dans la composition de l'apparatus, en particulier pour ce qui concerne la disposition typographique des première et seconde mains ; la correction des épreuves a aussi laissé quelque peu à désirer : çà et là, les références des notes aux textes manquent d'exactitude ou de précision, et dans l'introduction, en particulier, les typographes italiens, peu familiarisés avec « the beautiful english tongue » ont laissé échapper des à-peu-près tels que : gatering, followed, hawe, vhen... ; point toutefois de coquilles de quelque importance.

D. B. SODAR.

WOLFF. (ODILO O. S. B.). **Tempelmasse.** Wien, A. Schroll. 1912. In-4°, 125 p. et 80 planches.

Dans cette publication artistique autant par son objet que par sa belle exécution, fruit d'un travail consciencieux et persévérant, l'A. part de ce principe d'esthétique incontestable qu'il y a une loi de proportion à la base de toute beauté, et spécialement à la base de la beauté architecturale. Après avoir développé cette idée au point de vue philosophique, il cherche à déterminer la loi de proportion qui a présidé à la conception des monuments les plus remarquables de l'antiquité : il analyse le plan et l'élévation des temples les plus célèbres de la Grèce, de l'Egypte, des basiliques de Rome, et des églises romanes d'Allemagne. La thèse est celle-ci, c'est que l'hexagramme (obtenu en joignant 2 à 2 les sommets de l'hexagone régulier) est la figure de laquelle se déduisent les dimensions relatives de tous ces monuments. Et de fait il faut avouer que les mesures faites sur les plans de ces temples confirment remarquablement le théorie de l'A. Il y a bien un peu d'ingéniosité dans la multitude d'hexagones à inscrire les uns dans les autres pour rendre compte de toutes les particularités de ces constructions, mais que l'idée fondamentale soit juste, il nous semble que les calculs et les dessins de l'A. le prouvent d'une façon tout à fait frappante.

D. R. P.

P. CUNIBERT MOHLBERG. **Liturgiegeschichtliche Forschungen.** Heft 1. *Ziele und Aufgaben der Liturgiegeschichtlichen Forschung.* Münster i. W., Aschendorff, 1919, 8°, VIII-52 pp. Mk. 3.20.

C'est un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire de la liturgie, en même temps qu'un programme des travaux à exécuter dans l'avenir, que nous offre D. Cunibert Mohlberg, bénédictin de Maria-Laach. La science litur-

Digitized by Google

gique ne fera de réels progrès que le jour où les travailleurs procéderont avec méthode et d'après un plan bien conçu. Ce n'est pas que les siècles passés aient ignoré la Liturgie ou méconnu son importance, loin de là ; l'exposé historico-bibliographique esquissé par l'auteur le prouve surabondamment. Il n'en est pas moins vrai qu'un travail d'ensemble, exposant les développements de la Liturgie chrétienne à travers les siècles, est en ce moment impossible. Avant d'atteindre ce but suprême et dernier, il faut arriver aux buts secondaires, et c'est ici que le travail de recherche doit déterminer ses différents objets : répertoires des sources et des travaux antérieurs ; inventaires des manuscrits liturgiques ou contenant des matériaux d'histoire de la liturgie, en vue de rédiger une histoire de la littérature liturgique ; éditions de sources nouvelles et révision des textes déjà publiés avec la compétence historique, philologique, théologique voulue ; étude des péricopes ; tradition des formulaires ; collections et agencement chronologique de tous les témoignages historiques relatifs à la liturgie ; études des divers éléments, vêtements, ustensiles, lieux saints, temps ; études de l'élément verbal dans la liturgie ; études sur la musique sacrée ; histoire des sacrements, des divers états reconnus par l'Eglise ; études de la liturgie dans les différents diocèses, ordres religieux, groupements régionaux ou linguistiques ; études des différentes périodes, et le tout d'après une méthode de comparaison.

Certes le XIXe et le XXe s. ont produit de nombreux et remarquables travaux ; nombreux sont les périodiques qui contribuent largement à l'étude scientifique et pratique de la liturgie ; mais il reste beaucoup à faire. Les bénédictins de la congrégation de Beuron se proposent de développer ces études en créant trois organes :

Liturgiegeschichtliche Quellen, destinés à la publication de sources, d'écrits du M. A. relatifs à la liturgie ou importants pour l'histoire de la liturgie.

Liturgiegeschichtliche Forschungen, qui comprendront des répertoires bibliographiques, des inventaires, des monographies.

Archiv für Liturgiegeschichte, qui contiendra des notices de moindre étendue, des nouvelles et un bulletin des récentes publications.

Le programme est vaste, mais les travaux déjà publiés permettent de bien augurer de l'avenir. Grâce à l'intelligente direction de son abbé, le monastère de Laach, comme celui de Beuron, devient un foyer d'érudition qui fait honneur au nom bénédictin. D. U. BERLIÈRE.

C. CALLEWAERT, J. C. L. **Liturgicæ Institutiones.** T. I. *De S. Liturgia universim.* 1 vol. in-8°, p. 6 + 160. C. Beyaert. Bruges, 1919.

L'A. se propose de faire progresser l'enseignement des séminaires et plus généralement l'éducation chrétienne des fidèles, en publiant, non pas un nouveau manuel de rubriques, mais un cours *scientifique et didactique* de liturgie. En attendant les autres volumes promis (*De Breviario*, *De Missali*, etc.), nous saluons celui qui ouvre la série : œuvre très opportune, et vraiment digne du docte et pieux collaborateur des *Colla-*

Digitized by Google

tiones Brugenses et de l'orateur écouté des « Semaines liturgiques » [1]. C'est à cause de l'estime dans laquelle nous tenons le *D. S. L. universim*, que nous allons étudier de près les cinq chapitres où la L. y est successivement : définie (I), expliquée par ses différentes raisons (II : terme, agents sacerdotaux, fins), présentée dans son développement historique (III), ramenée à ses sources (IV : spécialement la L. romaine), caractérisée en tant que science (V).

Une analyse, annoncée minutieuse (« multo fusius quam solet... », préf. p. 6) conduit M. C. à donner de la L. cette définition : « ordinatio ecclesiastica cultus publici » (n° 6). Et il insiste : « actus autem cultus publici ad L. pertinent solum in quantum sunt *institutionis aut ordinationis ecclesiasticae*, non vero in q. sunt a Christo immutabiliter instituta ». Bien qu'en pratique les éléments d'origine différente soient indissolublement associés (n° 7), il importe d'exclure de la conception de la L. ceux de provenance divine : sous peine de manquer à la tradition et de faire de la science lit. une encyclopédie théologique. — Nous observerons : A) Au point de vue de la forme : les règles de la logique obligeraient tout au moins à écrire (genre, diff. spécif.) « cultus publicus ab Ecclesia ordinatus ». B) Au point de vue de la doctrine : 1° L'appel adressé à la tradition paraît insuffisamment justifié (7 et 170, note) ; à telles enseignes que l'argument est resté inaperçu de liturgistes tels que Guéranger, Thalhofer, Eisenhofer, Van den Stappen, Fortescue. 2° N'eût-il pas été bon, surtout dans un livre d'enseignement, de faire remarquer que, sur un point fondamental, on a de pareils noms contre soi ? 3° Tradition et autorité mises à part, l'A. avoue-t-il certaines conséquences de sa théorie ? p. ex. : les fidèles qui communient au moment de la « communion » ne pourront plus être dits agir « liturgiquement », puisqu'ils se conforment à l'institution même de la Cène ; ceux qui communient en dehors de la messe agissent « liturgiquement », puisqu'ils ne se conforment pas, etc. 4° A aller au fond des choses, nous ne voyons pas la légitimité du caractère *exclusif* de la défin. proposée. 5° Quant au danger de laisser la science lit. s'enfler en encyclopédie, il n'existera point pour le liturgiste qui considérera sa vaste matière du point de vue strictement cultuel [2]. Nous constaterons d'ailleurs, sous peu, que l'A. lui-même a eu peine à se tenir dans les limites de sa formule.

Au chap. II, les articles où il est traité du sacerdoce et du ministère (III : Christus, Ecclesia, etc.), et des fins et fruits de la L. (IV, notamment : fructus moralis et asceticus, etc.) méritent l'éloge. — Mais, dans l'art. II (Objectum cui) : pourquoi le « culte religieux » est-il défini de façon trop imprécise (9 : la définition envelopperait la révérence envers le magistrat civil) ? pourquoi le culte de dulie et le culte de latrie nous sont-ils seule-

1. M. C. a eu le mérite de mener à bien le présent travail dans les conditions pourtant les plus défavorables : « ... sub teutonica tyrannide, e Seminario nostro ejecti, a ... bibliothecæ usu exclusi » (préf., p. 6).

2. On n'a pas à s'occuper ici du cas de l'écrivain qui élargirait délibérément son champ de vision, pour traiter, à propos de L., des questions connexes : théologie, spiritualité, ascèse, sociologie, art, etc.

Digitized by Google

ment dits différer d' « espèce », alors qu'ils n'ont en commun que la plus pâle des analogies ? et pourquoi est-il parlé de l'*objectum cui secundarium* de la L. (certains êtres créés), avant qu'il soit parlé de l'*objectum cui primarium* (Deus, SSma Trinitas) ? Etrange interversion. — A l'art. III : certaines expressions (17-18 : Christus minister principalis) cohèrent mal avec une défin. de la L. qui a intentionnellement exclu les rites « ex opere operato » ; et la théorie, d'ailleurs excellente, « De participatione fidelium » (29-37) s'ouvre par une thèse, « *activa* participatio *ordinatur*... ad *passivam* », qui prêterait à malentendu. — Dans les passages consacrés aux rapports de la L. avec le dogme (art. IV, 41, 42), on remarquera le sage tempérament apporté à l'interprétation de la maxime : « Lex orandi, lex credendi ».

Le précis historique de la L., qui forme le chap. III, est bien conduit et bien documenté, à ce qu'il nous semble : on y trouve des renseignements sur les travaux relatifs à la L., parus le long des âges. Connu lui-même par ses recherches, et très au fait des publications récentes, M. C. s'efforce de caractériser impartialement la nature et le mérite des œuvres contemporaines. — L'étude des *sources juridiques* de la L. (ch. IV, a. I) fait apprécier en lui un canoniste à la fois profondément respectueux de l'autorité et discrètement libéral (les rubriques, la coutume). Les pages consacrées aux *sources littéraires* de la prière publique (a. II) comptent parmi les plus neuves de l'ouvrage. Le jeune clerc rencontrera là d'utiles éléments d'initiation ; et le lecteur averti relèvera maintes observations judicieuses (p. ex. : 157-159). La question de l'*Inspiration en L.* est indiquée sommairement, du seul biais historique (146) ; celle de l'emploi du sens *accommodatice* des textes, à peine mentionnée (167).— Suivra-t-on l'A. lorsque, au ch. V, il incline à ranger la science lit. dans les disciplines canoniques (182) ? Du moins on sympathisera avec les recommandations que son dernier § *(De methodo expositionis)* adresse et aux maîtres et aux étudiants (179-180) : « ... tandem *in corde* (audientium, legentium) *excitentur affectus* admirationis, reverentiæ, pietatis, dum ostenditur quam digne, quam perfecte per L. catholicam redditur Deo... omnis gloria et honor ipsi debitus... »

Sans doute l'exercice même de la vertu de religion demeure extérieur à l'exposé théorique du culte. Mais, étant à la fois *pratique* et *surnaturelle*, la science lit. tend doublement à s'épanouir en piété. Remercions donc M. C. de n'avoir pas refusé à son lecteur des suggestions spirituelles opportunes (p. ex. à l'occasion des rubriques), et de lui avoir plus généralement donné l'exemple de ce « studium pium... (cum) vera et intima devotione », justement réclamé du liturgiste (180). Il n'est pas douteux qu'une réelle valeur ascétique, accompagnée d'une certaine onction dans le style, achève la physionomie d'un ouvrage qui se signalait déjà par tant de qualités : l'étendue du savoir, la maturité et parfois l'originalité de la pensée, une prudence de jugement qui n'exclut pas la critique, la clarté et la sobriété de l'exposition.

Quelques défectuosités de détail ou d'exécution matérielle : chronologie du grand schisme inexacte (98) ; sous-titres qui sont parfois les *membra*

Digitized by Google

disjecta d'une sentence *non exprimée* préalablement dans son intégralité logique (p. ex. : 17, « in æternum ») ; incorrections, du reste sans conséquence, dans le texte ou les renvois aux notes ; rares lacunes dans l'index. D. MAURICE FESTUGIÈRE.

MOHLBERG (Dr P. CUNIBERT), O. S. B. **Radulph de Rivo, der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie.** Texte. Münster i.-W., Aschendorff, 1915, gr.-8°, XVI-310 p.

Ce volume est le complément nécessaire et attendu de l'important travail que D. Cunibert Mohlberg a consacré dans une dissertation doctorale au célèbre liturgiste tongrois du XIVe siècle, Raoul de Rivo. Jusqu'ici on ne possédait de lui que le *Liber de canonum observantia* édité à Cologne par Hittorp. D. Mohlberg nous donne enfin une documentation complète : le *liber de officiis ecclesiasticis*, publié pour la première fois d'après un ms. des archives de la ville de Cologne ; le *liber de canonum observantia*, d'après le texte d'Hittorp, qui peut l'avoir pris dans un manuscrit perdu du monastère de Sept-Fontaines dans la forêt de Soigne, mais en maints endroits corrigé par D. Mohlberg ; enfin le *Tractatus de psalterio observando*, donné pour la première fois d'après le Cod. Bruxell. 1996-2000 provenant des chanoines-réguliers de Tongres.

Les textes sont édités avec grand soin. On saura gré à l'éditeur d'avoir identifié les citations. On remarquera dans le *de offic. eccl.* ainsi que dans le *de can. observ.* une intéressante lettre de l'évêque Gautier de Montpellier (1104-1126) adressée aux chanoines-réguliers de Chamouzey relativement aux modifications apportées par S. Norbert dans la liturgie (pp. 7-10, 48-49) et le Prologue des « Capitula » attribués à l'évêque Etienne de Tongres, av. 916 (p. 23-25). L'importance de ces textes résulte du fait que Raoul de Rivo fut un défenseur érudit de l'antique liturgie, dont le programme a été repris par Pie X dans sa révision du Bréviaire. D. U. B.

Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters begründet von L. TRAUBE ;

IV. 2. BEESON (Ch. H.). **Isidor-Studien.** München, Beck, 1913, 8°, IV-174 p.

V. 1. LEHMANN (P.). **Vom Mittelalter und von der lateinischen Philologie des Mittelalters ;** — FRENKEN (GOSWIN). **Die Exempla des Jacob von Vitry.** München, Beck, 1914, 8°, 154 p.

I. M. Beeson expose la rapide et étonnante propagation des écrits d'Isidore de Séville jusqu'au IXe s. D'Espagne le courant se porte vers la France et, de là, surtout par l'intermédiaire des moines Irlandais, dans les différentes parties de la chrétienté. La multiplicité des copies et les citations des œuvres d'Isidore dès le VII s. montrent bien l'influence extraordinaire qu'il a exercée sur la culture intellectuelle de ce temps.

M. Beeson a dressé une liste respectablement fournie de manuscrits d'Isidore groupés d'après l'ordre des œuvres de l'édition d'Arevalo, puis, dans un travail d'ensemble, exposé leur propagation dans les différents pays. En appendice l'auteur donne une réédition critique des *tituli* d'après de plus nombreux manuscrits que les éditions précédentes.

Digitized by Google

II. Le Dr Lehmann recherche l'origine du nom de moyen-âge donné à une période de l'histoire ; le mot est antérieur à Georges Horn (1667), à Rausin (1639) ; on le trouve en 1469 désigné par le terme : « media tempestas », en 1518 par « media aetas », peu après par « media antiquitas » et « media tempora ». Ce n'est qu'à la fin du XVe siècle que les humanistes allemands, plus spécialement, s'attachent à l'étude du moyen-âge ; l'Allemagne y voyait les plus beaux siècles de son histoire, alors que l'Italie était toujours éprise de son Idéal antique. Les controverses religieuses des XVIe et XVIIe s. troublèrent la pureté des recherches sur cette période, utilisées surtout en vue des polémiques confessionnelles. Mais une nouvelle école d'érudits se créa qui sut rendre justice au passé, et bientôt les immortels travaux de l'érudition française, surtout ceux de la Congrégation bénédictine de St-Maur, vont poser les fondements de l'édifice grandiose que l'érudition du XIXe élèvera : l'étude critique et scientifique du moyen-âge, de sa langue, de sa littérature, de sa production et de sa tradition littéraire, et même de son écriture, véhicule de la pensée à travers l'ancien monde.

Le travail de M. Frenken sur les Exempla de Jacques de Vitry s'imprimait en même temps que l'édition qu'en donnait le Dr Greven ; c'est vraiment une bonne contribution à l'histoire de la littérature narrative du moyen-âge. Après avoir fait connaître la bibliographie sur l'*exemplum* dans le sermon du moyen-âge et exposé le sens qu'on attribuait à ce mot, il en fait connaître les origines dans la prédication chrétienne. La biographie de Jacques de Vitry (p. 18-24) offre cette particularité que l'auteur croit retrouver cet écrivain dans le maître Jacques « nacione Remensi, canonico Cameracensi » de l'exemple n°4. Jacques serait natif de Reims même et aurait porté, comme nom de famille, celui de Vitry. La partie plus spécialement neuve est celle des sources des Exempla qu'on trouve dans les « sermones vulgares » et « communes », leurs relations avec les littératures latine, romane et orientale, leur adaptation dans la prédication allemande (Geyler de Kaisersberg, Abraham a S. Clara) et dans la littérature profane.

Pour l'édition des Exempla M. Frenken s'est servi des manuscrits de Liège, Bruxelles et Bruges.

Les spécialistes préciseront les sources des divers « exempla », et les citations bibliques ou littéraires, comme l'ont fait C. Weyman, Bitschofsky, et, après eux, A. L. Mayer dans l'*Historisches Jahrbuch*, XXXVIII, 1917, p. 402-404. Au point de vue de l'histoire belge, il y a lieu de relever un texte intéressant concernant l'art de la sculpture à Fontaine. D'après le récit, il doit s'agir de Fontaine-l'Evêque — « in qua fiunt ymagines beate Marie opere subtili et eleganti » (n° 4, p. 98). Au point de vue de l'histoire monastique l'intérêt et l'estime que l'auteur porte à l'ordre de Cîteaux, dont la discipline était alors florissante, se manifeste dans un grand nombre d'exemples (n° 3, 10, 11, 16, 35, 36, 37, 39, 42, 52, 69, 80), alors qu'il n'y a pour les monastères bénédictins que la seule mention d'un moine propriétaire, au mépris de la règle et de son abbé (n. 91).

D. U. BERLIÈRE.

Digitized by Google

P. Bernhard Duhr, S. J. **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.** Bd. II : Geschichte... in der ersten Hälfte des XVII. Jahrb. Erster und zweiter Teil. Fribourg en Br., Herder, 1913, XVIII-703, X-786 p. Gr. 8°.

Par l'étendue du domaine qu'il embrasse et auquel les nécessités mêmes de l'exposé historique ont obligé d'adjoindre les provinces limitrophes de l'ancienne Allemagne, par l'importance du rôle joué par les quatre provinces de la Compagnie de Jésus pendant la guerre de Trente Ans, par le nombre et la valeur des personnalités qui illustrent en ce moment la Société, le travail du R. P. Duhr constitue une contribution de premier ordre à l'histoire religieuse, politique et littéraire du XVIIe siècle.

Certes les faits qui s'enchaînent dans la vie d'une province reproduisent d'assez près la vie d'une province voisine, mais de telles similitudes et répétitions fournissent la matière du tableau d'ensemble et mettent mieux en relief les hommes et les choses d'une même époque. L'auteur a eu à sa disposition des matériaux nombreux et variés, et il a su y glaner les traits qui font revivre le prodigieux développement de la Compagnie dans les pays de langue allemande, permettant de saisir sur le vif son action religieuse et sociale.

Après avoir exposé l'histoire des quatre provinces de la Société : Bas-Rhin, Haut-Rhin, Germanie supérieure, Autriche, leur origine, leur développement et leur composition, l'auteur trace le tableau assez sombre des guerres qui désolèrent l'Allemagne pendant la première période du XVIIe siècle, afin de faire mieux comprendre l'activité déployée par la Compagnie et le rôle prépondérant qu'elle joua dans la vie religieuse et dans la contre-réforme.

Cette activité se développe surtout sur le terrain pédagogique : de là, les chapitres si nourris consacrés aux gymnases, universités, convicts, théâtre scolaire. Le ministère des âmes réclame d'ailleurs aussi une part importante de cette activité : on la voit s'exercer dans les missions, les Exercices spirituels, l'apostolat des bons livres, l'œuvre des conversions. L'attention du lecteur est appelée plus spécialement sur les Congrégations de la Ste-Vierge, les œuvres de charité, la réforme des monastères, le rôle délicat des Pères en qualité de confesseurs des princes, de prédicateurs de la cour, d'éducateurs de princes, leur participation à l'aumônerie militaire, leurs travaux dans la recatholisation d'une partie de l'Allemagne, leurs productions scientifiques, leurs luttes contre les abus du temps, spécialement contre la sorcellerie.

On lira avec intérêt les pages consacrées au recrutement, à la formation, à l'exclusion des membres de la Compagnie, à sa vie intime, à l'administration de ses biens. La Compagnie fut combattue ; les fables les plus absurdes circulèrent sur son compte, des imprudences provoquèrent de regrettables conflits, il y eut des malentendus.

Il est un point qui nous intéresse plus spécialement, nous Bénédictins, c'est le chapitre concernant la question des monastères enlevés aux anciens ordres et donnés à la Compagnie, ainsi que les relations avec les anciens ordres (II, p. 157-204). Je crois que de nos jours on peut juger ce

Digitized by Google

point d'histoire et de droit avec plus de calme et de bon sens, qu'à une époque où l'esprit de corps surexcité ne se rendait pas un compte exact de la nature des revendications exagérées et de leurs conséquences pratiques. Il est certain que les anciens ordres n'étaient pas tous en état de repeupler les monastères qui leur avaient jadis été enlevés. Le bien général de l'Eglise exigeait un emploi immédiat et profitable de certains biens restitués. Il put y avoir des fautes individuelles, des froissements de personnes, mais dans l'ensemble on peut reconnaître le bien fondé de la défense de Laymann. D'excellentes relations se créèrent entre la Compagnie et divers monastères bénédictins, qui recrutèrent nombre de vocations dans les collèges de Jésuites. Si la Congrégation de Bursfeld, alors encore puissante par le nombre de ses maisons, avait témoigné d'une vie plus intense, tant au point de vue de l'action religieuse que du mouvement scientifique, peut-être eût-elle pu s'attribuer une part plus importante dans les résultats de la contre-réforme. Mais il y avait déjà trop de formalisme dans les rouages de la Congrégation, trop d'indépendance individuelle, trop de particularisme local. Ce n'est pas avec cela qu'on agit sur le monde, qu'on voit de haut et qu'on juge à longue portée.

Le travail du P. Duhr est richement documenté ; son illustration est intéressante. Grâce aux tables alphabétiques, son usage en est grandement facilité. D. U. BERLIÈRE.

SCHIMBERG (ANDRÉ). **L'Éducation morale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en France sous l'Ancien Régime** *(XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles)*. Paris, H. Champion, 1913, 1 vol. gr. in-8°. XVIII-592 p.

1913-1920 ! L'Auteur et l'éditeur pardonneront un tel abus, qu'ils savent involontaire, du *moratorium*.

Le titre de l'ouvrage suffit à révéler la complexité de la matière embrassée : dans le sujet proprement dit que de problèmes inclus, et alentour que de questions soulevées ! M. S. se voit amené à esquisser d'abord les règles ascétiques et l'organisation de la Cie de J., à retracer ensuite les vues fondamentales des fils de S. Ignace en théologie et en morale (la nature humaine, la liberté et le surnaturel), à rappeler les luttes, controverses, procès par eux soutenus (grâce, probabilisme, casuistique). D'ailleurs le même XVIe s. qui a, dès l'origine, voué les Jésuites au combat, leur a permis de contracter, dans le domaine de la pensée, des alliances : ils entrent très franchement, comme maîtres de culture, dans le mouvement de la Renaissance, et opèrent l'intégration des écrivains païens de l'antiquité dans les programmes d'instruction de la jeunesse chrétienne. Là est l'originalité de leur fameux *Ratio studiorum*. Les tendances de leur enseignement religieux (contrepied du protestantisme, puis du jansénisme) et profane (« humanités ») étant connues, quelles sont les autres caractéristiques de leur œuvre pédagogique, où les préoccupations morales tiennent naturellement la première place ? La Cie s'efforcera de développer chez ses écoliers une piété allègre et l'usage relativement fréquent des sacrements, de cultiver en eux les vertus personnelles et sociales (charité, politesse), d'aguerrir leur volonté ; elle se servira de l'exemple des grands

Digitized by Google

hommes du paganisme comme de celui des héros chrétiens, des tragédies représentées en public aux jours solennels comme des « prélections » quotidiennes du cours, dans un but hautement moralisateur ; à côté du régent de classe, elle placera le surveillant d'étude et de discipline, aux importantes et délicates fonctions [1], et les exercera tous deux à la connaissance de la psychologie de l'enfant et de l'adolescent ; par leur intermédiaire, elle pratiquera savamment l'art d'encourager et de punir, et celui de former des élites ; à l'action du maître sur l'écolier, elle saura ajouter celle de l'écolier sur ses condisciples ; enfin elle créera, sur un plan raisonné, le cadre matériel dans lequel elle appliquera ses méthodes, l'édifice du collège, — externat auquel un internat n'est adjoint que par nécessité.

C'est en France que l'A. s'est proposé d'étudier l'œuvre pédagogique des Pères, depuis la fondation des premiers centres d'éducation jusqu'à l'expulsion de la Cie : il a donc à suivre durant deux siècles la fortune de celle-ci dans le royaume. D'abord ardents ligueurs, bientôt amis et protégés de Henri IV, dont les interventions, singulièrement efficaces, aident à la multiplication de leurs établissements, les fils de S. Ignace ont désormais partie étroitement liée avec la monarchie Bourbonienne. Confesseurs et conseillers de nos rois et de beaucoup de hauts personnages, ils sont activement mêlés à tout ce qui se fait d'important en France. Et comme leur clientèle scolaire est immense, comme elle comprend en particulier les enfants de l'aristocratie, comme chaque maison d'éducation des Pères sert généralement de base à diverses œuvres d'apostolat (prédication, retraites, congrégations de messieurs, etc.) et tient une place *extrêmement vivante* dans la cité, tous les événements notables ont une répercussion dans nos collèges, tous les souffles y passent, toutes les influences y déterminent des effets ou des réactions, en sorte que le mouvement entier de la société française, religieux et politique, national et provincial, s'y laisse saisir, sous un jour particulier, mais des plus suggestifs : au XVIIe s., évolution rapide du pouvoir royal vers la monarchie absolue ; conflit de Louis XIV et du Pape, vote des quatre articles par l'Assemblée du clergé; révocation de l'édit de Nantes et mesures de persécution ; dans le dernier tiers du grand siècle, la noblesse écartée des emplois et réduite par le souverain à une condition de brillante, mais démoralisante, domesticité — et, tandis que la haute société se déprave, les signes apparaissant, puis se multipliant, d'un prompt déclin de la piété et de la foi ; enfin, le XVIIIe s., et l'ébranlement de toutes les assises se faisant sentir, de plus en plus menaçant, dans le triple ordre religieux, social, politique. — Or, dans ces différentes circonstances, conjonctures, périodes critiques, quelle a été l'attitude de la puissante Cie ? Directeurs de conscience et éducateurs des classes dirigeantes, les Jésuites sont socialement au nombre des *causes :* quels ont été la clairvoyance, la vigilance, les procédés, la mesure, le succès de leur influence pour le bien ?

---

1. L'équivalent de ce surveillant avait existé naturellement dans les écoles monastiques ; mais, depuis le moyen-âge, la sainte graine s'en était perdue.

Digitized by Google

Difficilement trouverait-on un sujet plus attachant, mais exigeant aussi plus de qualités de qui l'entreprend. M. S. apporte à sa tâche la compétence de l'historien qui n'a pas épargné les patientes recherches [1], et les ressources d'un esprit très ouvert et très cultivé : goûts de l'humaniste, finesse du psychologue, jugement sûr du moraliste. Avantages que complètent chez lui les lumières, indispensables en la matière, de la vérité catholique pleinement comprise et aimée. Notons enfin comme caractéristiques de sa pensée, une grande tolérance, un certain libéralisme, une parfaite et délicate impartialité. C'est le haut idéal qu'il a entrevu pour le religieux et l'éducateur qui, à l'égard des fils de S. Ignace, le rend, d'ordinaire, très abondant et très chaud dans l'éloge, mais parfois aussi très net dans ses réserves, voire même, sévère dans quelques critiques. Heureuse la cause qui trouve un historien aussi probe, aussi consciencieux.

Nous lui présenterons à notre tour certaines observations.

Sans doute on ne lui cherchera pas noise sur ses appréciations en philosophie et en théologie. Cependant il ne faudrait pas forcer à ce point (p. 110, l. 19), dans le sens du *Contrat Social*, les théories des maîtres de la scolastique sur la nature du pouvoir civil ; ni sembler dire (p. 117, l. 6-11) que S. Thomas d'Aquin n'a pas su distinguer l'objet formel de la philosophie de celui de la théologie ; ni célébrer avec une telle exagération les intentions apologétiques (pp. 124, 441) du Cartésianisme ; ni, en exposant, du point de vue diamétralement opposé au Jansénisme, les controverses sur la nature et la grâce, se laisser entraîner à certaines confusions d'idées (prémotion et prédétermination pp. 57, 59, 112), de questions (p. 57 ss.) et d'écoles (la pure orthodoxie et l'erreur, p. 64, l. 30), à des expressions inconsidérées à l'égard de la tradition théologique (p. 56, l. 13-15), à de véritables écarts de langage envers S. Augustin et S. Thomas (p. 66, l. 24 ss.), surtout à des affirmations ou à des qualifications qui, sur le compte de notre pauvre nature déchue, feraient rudement la leçon à S. Paul lui même (pp. 57, l. 34-36 ; 65, l. 25 ; 446, l. 9).

M. S. nous donne des détails bien intéressants sur le caractère que les Pères ont imprimé aux fêtes religieuses. C'est à eux que la France a dû l'institution de la « première communion ». On n'oublie rien, dans nos collèges, de ce qui peut rehausser la pompe aimable de la solennité : « huit communiants [2] servaient à l'autel... tous bien frisés et poudrés..., choisis parmi ceux qui avaient les plus grands cheveux auxquels on avait attaché des ailes de différentes couleurs ». Le cérémonial de circonstance est à l'avenant. Dans les grandes occasions (pp. 211-216), la profusion de lumières et de fleurs est extraordinaire ; les chanteurs en réputation prêtent leur concours ; une machinerie savante meut l'ostensoir... « Le succès répond aux efforts (des Pères) : la foule envahit leurs églises et proclame que, de tous les religieux, ce sont les Jésuites qui sont les plus

1. Dans la documentation relevons les monographies de collège, catalogues de bibliothèque, cahiers de classe, thèses, poésies de circonstance, innombrables pièces de théâtre et ballets composés par les Pères, listes d'écoliers.

2. Au collège de Pont-à-Mousson, fin du XVIe s., p. 211, c. errata.

Digitized by Google

habiles ». De ces innovations dans le rituel, de ce luxe profane, de cette munificence déployée, de cette vaste mise en œuvre de tout ce qui peut charmer les sens, M. S., dans la meilleure intention du monde, fait honneur à la vénérable « liturgie » de l'Eglise (p. 216). Hélas ! nous avons le regret de lui demander de réviser ici ses critères [1].

Les principes théologiques des fils de S. Ignace (réhabilitation plutôt optimiste de la nature humaine, etc.), l'économie de leurs programmes (assiduité aux leçons de l'antiquité païenne), et leurs vues caractéristiques en éducation (culture du vouloir ; admission assez libérale des motifs naturels de l'activité, conjointement aux surnaturels), — ces éléments divers forment, comme l'a bien vu l'A., un assemblage très fortement lié, très homogène. Parmi les conséquences pédagogiques du système, il signale et approuve particulièrement le recours méthodique à l'émulation, l'utilisation de l'amour-propre et du point d'honneur (pp. 236 ss., 328 ss.). Dans le même ordre d'idées, les Pères « apprendront à la jeunesse à ne plus se contenter du vieil idéal monastique ; les premiers ils feront dans l'éducation la place la plus large aux vertus actives et conquérantes » (p. 238). — Au cours de ses fines analyses, M. S. ne s'est-il pas demandé, comme moraliste, si les procédés d'éducation que lui-même préconise sont les meilleurs pour la formation du caractère (cf., à ce propos, le chap. VI, § 2) ? comme chrétien, si le livre qu'on n'améliore pas, l'Evangile, ne lui suggère pas de revoir sa théorie de l'appel à l'amour-propre ? comme historien enfin, si le « vieil idéal », qui lui paraît périmé, n'avait pas produit, dans les premiers siècles de l'Eglise, des volontés singulièrement trempées, et, au temps de Godefroy de Bouillon, de S. Bernard, de S. Louis et encore de Charles V, des hommes de foi, magnifiquement passionnés pour l'action ? — Certes nous ne songeons ici, ni à méconnaître la puissante impulsion que l'ascèse Ignatienne a imprimée aux « œuvres », ni à contester la très belle reprise de vitalité catholique qui a marqué le XVIIe s. français. Mais précisément l'une des vérités que le livre de M. S. est très propre à faire sentir à qui sait un peu son histoire, est que, de l'idéal de la chevalerie (loyauté, chasteté, défense du faible, etc.) et des croisés, à celui des gentilshommes du grand siècle, il y a tout de même une trop visible baisse. Le révélé si efficace, méritait donc mieux qu'un congé spirituel, qui s'était « vieux » schème désinvolte : il garde notamment toute sa valeur pour l'éducation.

On se serait attendu à voir l'écrivain, noter (pp. 133 ss.) que la part accordée, dans le *Ratio studiorum*, aux auteurs antiques chrétiens est à peu près nulle. — Le titre du chap. IV est logiquement plus étroit que la matière traitée. Dans le titre du chap. II, on substituerait avantageusement « doctrines » à « études ». — C'est, non pas la faculté de théologie de la Sorbonne (p. 123), mais la Congrégation de l'Index qui prohiba les œuvres de Descartes *donec corrigantur*, le 20 nov. 1663. D'ailleurs le Cartésianisme avait été frappé par l'Université de Louvain dès 1662. — Pp.

1. Cf. p. ex., les documents émanés de Pie X : le *Motu proprio* du 22 nov. 1903 ; la *Lettre au Cardinal Vicaire* du 8 déc. 1903.

Digitized by Google

484, 583, 584 : l'emploi du mot « cloître » risque d'égarer un lecteur non informé : les P.P. Jésuites n'étant pas cloîtrés et gardant, par rapport aux anciens Ordres, une puissante originalité. — P. 66 : l'A. tient-il beaucoup au « cauchemar » de l'an mille ? — P. 194, 539 n° 16 : un petit contresens, « preces vespertinæ » ne signifiant pas du tout « vêpres ». — Quelques lapsus (p. ex., p. 492 : tenir *à* cœur), et maintes fautes d'impression. — Quelques expressions moins heureuses (p. ex., p. 507 : l'armature d'une saine prospérité) ; quelques redites dans la deuxième moitié du volume.

C'est avec une respectueuse liberté, à l'exemple de l'A. lui-même, que nous avons relevé, tantôt un point à éclaircir, tantôt un jugement à contrôler, tantôt une menue correction à introduire, dans un livre remarquable, dû à un homme de savoir et à un homme de bien, — penseur épris de toutes les idées généreuses, attiré par toutes les formes de l'idéal, ami de tout ce qui embellit et ennoblit la vie humaine, profondément convaincu des bienfaits que le christianisme a apportés à l'humanité et en particulier à la société française, — écrivain généralement élégant, parfois doué de grâce, rarement de vigueur, mais dont une émotion, de nature toujours très noble, peut élever à l'occasion le style à une véritable éloquence [1].

D. M. FESTUGIÈRE.

KAUFMANN (CARL M.) **Handbuch der altchristlichen Epigraphik.** Mit 253 Abbildungen sowie 10 schriftvergleichenden Tafeln. Fribourg en Br., Herder, 1917, gr. 8°, XVI-514 p. Prix : 21 fr.; rel. 25,20.

Ce manuel est le premier du genre qui paraisse en Allemagne, et, on peut le dire, c'est le premier essai d'une introduction complète à l'épigraphie chrétienne écrite par un savant qui a fait ses preuves ; il s'impose à l'attention du public auquel il est destiné et par l'étendue des recherches et par l'heureuse distribution des matières. Il s'adresse particulièrement aux étudiants en théologie, en raison des chapitres que l'auteur a consacrés aux résultats théologiques de l'épigraphique chrétienne, qui constitue la base de la théologie monumentale.

Mgr Kaufmann a étendu ses recherches à l'épigraphie de l'Orient, de l'Afrique aussi bien que de l'Occident, et, en reculant les limites de son étude, il lui a donné plus de valeur objective. Il fallait faire un choix parmi les 50000 inscriptions recueillies ; il en a utilisé 2000, qu'il a étudiées et en reproduit intégralement 700. L'illustration du texte ne comprend pas moins de 253 gravures, c'est dire qu'en peu de pages il a condensé de la façon la plus heureuse une matière aussi vaste que dispersée.

Après avoir expliqué la nature et le rôle de l'épigraphique chrétienne et indiqué ses sources et sa littérature, Mgr Kaufmann en expose les manifestations extérieures : paléographie, langue, modes de dater. Puis il passe successivement en revue les inscriptions sépulcrales en général et dans les différents pays, donne un choix de textes pour illustrer la vie profane et sociale : états de vie, nationalités, vie familiale, droit sépulcral. La partie la plus riche et la plus intéressante est, à notre point de vue, celle qu'il

1. Le volume de M. S. porte cette annonce de bon augure : *(En préparation) Une Congrégation enseignante sous l'Ancien Régime, les Pères de la Doctrine Chrétienne.*

Digitized by Google

consacre au formulaire épigraphique relatif aux textes dogmatiques ou apparentés à l'Église et à la hiérarchie (p. 132-294); ils sont choisis heureusement, mis en lumière avec art et érudition. Il y a là une documentation riche, qu'un professeur de théologie dogmatique ne peut ignorer. J'y relève notamment quelques pages consacrées à l'ordre monastique (p. 276-294). Viennent ensuite des chapitres sur les graffiti, les diplômes ou inscriptions profanes, sur les inscriptions du pape Damase, véritable reconstitution et monographie de l'œuvre du célèbre pontife, sur les inscriptions historiques postérieures à Damase de forme poétique : éloges de martyrs, tituli de constructions ou de basiliques, enfin une série d'inscriptions et de textes analogues provenant surtout de l'Orient.

Différents tableaux seront des guides précieux pour les chercheurs : une liste alphabétique des abréviations reçues en épigraphie (p. 39-40), tableaux comparatifs des écritures employées classées dans l'ordre chronologique avec renvoi aux inscriptions (p. 449-457), calendrier julien (p. 458-459), indictions (p. 460), calendrier copte et éthyopien (p. 461), tables chronologiques des papes, empereurs, conciles, avec renvois aux inscriptions (p. 462-489). Comme impression et disposition du texte, le volume ne mérite que des éloges. D. U. B.

Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità civili. Rome, tip. Poliglotta Vaticana, 1919, 4°, XX-1140 p. Pr. : 50 lire.

L'importance historique des conventions conclues entre le St-Siége et les autorités civiles résulte du fait que la plupart du temps ces concordats consacrent de nouvelles situations de fait ou mettent fin à des conflits. Leur importance pratique ressort du fait que le nouveau *Codex juris canonici* leur reconnaît une valeur durable. Soit donc qu'il s'agisse d'histoire ou de droit, un recueil des Concordats conclus entre le St-Siége et les autorités civiles présente une incontestable utilité. C'est pour répondre à un désir et à un besoin de ce genre que Nussi entreprit d'en publier une collection à Rome en 1869 (4°, XVIII-280 + 80 pp.), dont une nouvelle édition revue par Brück parut à Mayence en 1870 (8°, VIII-442 pp.). Mais ces deux recueils étaient incomplets, et quant au texte et quant au nombre des documents. Sous Léon XIII il parut un recueil des Concordats passés sous ce pontife jusqu'en 1893.

Un recueil vraiment complet, avec textes revus sur les originaux ou les copies les plus sûres, donnant en outre, le cas échéant, les rédactions bilingues, était vraiment un travail désirable et souhaité.

Il a été entrepris par Mgr Angelo Mercati et mené à bonne fin avec une grande diligence, tandis que la typographie Vaticane lui donnait ce caractère distingué d'impression dont elle a gardé le secret. Certes on ne pouvait demander à l'éditeur de procéder dans ce travail avec la minutie qu'on réclame aujourd'hui dans l'édition de textes, et de reproduire toutes les particularités paléographiques, orthographiques et autres. Le sujet ne le comporte pas ; ce qu'on attend d'un recueil de ce genre c'est d'être complet et exact. Cela ne veut pas dire que l'éditeur n'ait revu avec soin ses textes et qu'en maintes circonstances il a pu perfectionner l'édition des

Digitized by Google

textes anciens donnés dans les *Mon. Germ. hist.*; les documents originaux ou les copies contemporaines des Archives Vaticanes lui ont servi de base.

Le chiffre des conventions, concordats, paix, accords, etc. conclus entre le Saint-Siége et les États, de 1098 à 1914, depuis la collation de la Légatie au comte Roger de Calabre et Sicile, jusqu'en 1914, date du concordat conclu entre Pie X et Pierre I, roi de Serbie, s'élève à 133; il y a bien quelques conventions passées entre des autorités ecclésiastiques locales et les autorités civiles, mais, si elles ont été acceptées dans ce recueil, c'est qu'elles ont reçu plus tard l'approbation du S. Siége. Différents documents inédits donnent une valeur particulière à la collection Mercati. Chaque document est suivi des références bibliographiques et de notes critiques. En note l'éditeur a relevé certaines variantes de plus d'importance pour établir le texte ou montrer les défectuosités des éditions antérieures.

Un index idéologique facilite l'usage de ce recueil (p. 1110-1127), que terminent des listes alphabétiques des papes qui ont conclu les concordats ou y sont mentionnés, puis des chefs d'état ou personnes qui figurent dans ces actes et des pays auxquels ils se rapportent. D. U. BERLIÈRE.

P. FRÉDÉGAND (CALLAEY) D'ANVERS. **La vie religieuse et familiale en Belgique au XVIIe s.** *Etude sur le P. Charles d'Arenberg, frère-mineur capucin (1593-1669).* Rome, 1919, 8° XXXI-375 pp.

C'est une grande, une belle, une noble vie que celle de ce descendant d'une des plus illustres familles des Pays-Bas qui de la cour passa dans un humble couvent de Capucins, et, sous la bure, resta un des personnages les plus en vue comme des plus actifs de la société de son temps. Elle est curieuse cette société belge des règnes d'Albert et d'Isabelle, qui se reconstitue dans la paix religieuse et dans l'amour des traditions nationales. Un attachement profond à la religion de ses pères la distingue, en même temps que son loyalisme à l'égard des rois d'Espagne, souverains légitimes du pays, mais elle souffre de se sentir gouverner à l'espagnole, et elle essaie d'affirmer et d'établir son indépendance, qu'une bureaucratie intéressée réprime et comprime.

Au premier rang des grandes familles belges se place celle d'Arenberg, dont la vie familiale s'écoule dans les châteaux d'Enghien et d'Héverlé, brillante, mais profondément chrétienne. C'est dans ce milieu que naît Antoine, fils de Charles et d'Anne de Croy, le cinquième de douze enfants. Grâce aux nombreux documents recueillis avec un zèle inlassable, l'auteur de la vie du futur capucin a pu nous tracer un tableau très détaillé et très animé de la vie familiale dans la princière maison d'Arenberg. Mère accomplie, Anne de Croy surveille de très près l'éducation de ses enfants, pour lesquels elle rêve un bel avenir. Foncièrement pieuse, ayant conscience de son autorité, elle impose sa volonté ; car elle entend faire de ses fils de grands seigneurs, capables de travailler au bien de leur patrie en même temps qu'à la gloire de sa maison et du nom qu'ils portent. A l'ombre du château d'Enghien, s'élève un couvent de Capucins, patronné par les seigneurs. Les meilleures relations existent entre les humbles religieux et les seigneurs. Qu'un des fils d'Anne de Croy allât

Digitized by Google

s'y ensevelir, cela paraissait peu probable ; la noblesse de ce temps avait d'autres perspectives. Et cependant un jour vint où son fils Antoine, chambellan de la cour, la quitte brusquement pour aller revêtir la bure franciscaine. Ce fut un coup de foudre. La mère alarmée protesta, s'indigna, fit sentir le poids de son courroux aux pauvres religieux ; rien n'y fit ; le prince Antoine, devenu le P. Charles, montra le chemin à son frère Eugène, et ne rentra en grâce auprès de sa mère que le jour des prémices célébrées à Enghien, en faisant publiquement amende honorable à sa mère, qui, ce jour, consentit à le bénir.

Le P. Charles d'Arenberg déploya une activité merveilleuse. Fondateur des couvents de Tervueren et de Bruxelles, prédicateur distingué, défenseur des traditions de sa famille religieuse, il fut en même temps architecte, écrivain, diplomate. Les intérêts de sa famille naturelle le touchent d'ailleurs également de près, car il veut que celle-ci se dépense au service de la religion et de la patrie, et montre aux autres le chemin du devoir et de l'honneur. La conspiration des nobles en 1633 ne pouvait le laisser indifférent ; il y prit une part active, il souffrit de son échec, mais le souverain d'Espagne lui-même dut rendre justice à sa droiture et à son désintéressement. Cet épisode de notre histoire nationale s'éclaire d'un jour nouveau dans l'exposé qu'en a fait le P. Callaey. La vie du P. Charles d'Arenberg, c'est tout à la fois la vie du seigneur, du religieux, du lettré, du diplomate au XVIIe siècle : que de détails intimes sur l'intérieur des châteaux, de la cour et du couvent ! Mais en même temps quelle idée ces pages nous donnent des caractères généreux et trempés des hommes de ce temps ! La vie du P. Charles d'Arenberg fut semée d'épreuves : sa vocation est née et a mûri dans les luttes, entre son devoir et l'affection blessée de sa mère. Sa vie religieuse a été traversée par les épreuves qui fondirent sur sa famille et sur son pays à la suite de l'échec de 1633. Mais le prince Antoine était devenu un religieux modèle, à la hauteur de l'épreuve ; il en imposait par ses vertus.

L'étude écrite par le P. Callaey est plus que la vie d'un religieux distingué, d'un écrivain fécond ; c'est l'étude d'un milieu, d'une société, d'une époque appuyée sur des documents de premier ordre, conduite avec intelligence, exposée avec art. D. U. BERLIÈRE.

DE LA GORCE (Pierre). **Histoire religieuse de la Révolution française.** Tome III. Paris, Plon, 1919. In-8°, 598 p. Prix : 9 fr.

Il est malaisé de rendre compte d'un livre que la richesse de détails empêche de résumer ; l'auteur est l'historien éminent dont la Revue a souvent redit les qualités et à qui généralement on n'a rien à reprocher. Je dis : généralement : car, cette fois, on trouvera, sans doute, que, dans une histoire religieuse de la Révolution, les livres 18 et 19 d'un total de cent cinquante pages, consacrés à l'étude militaire de la guerre vendéenne, ont tout l'aspect d'une digression, si pas d'un véritable hors-d'œuvre.

Le présent volume compte 8 livres ; il sera suivi d'un 4e tome qui terminera l'ouvrage. On peut y distinguer trois parties : la fin du clergé constitutionnel ; la fin des Vendéens ; la Terreur. En somme, c'est presqu'uniquement des « années terribles » qu'il nous parle.

Digitized by Google

Nul n'ignore ce qu'était le clergé constitutionnel. Grâce au patronage de l'autorité civile, il avait chassé de partout le clergé resté fidèle, l'insermenté. La grandeur dont il jouit fut courte parce que toute extérieure. Bientôt même le gouvernement, qui l'avait créé, se détourna de lui ; il le déclara inutile, puisque « dans un pays libre, toute idée de superstition doit être détruite » ; une loi fit des assermentés eux-mêmes des suspects. Ce fut la fin du clergé constitutionnel. La fête de la Raison, du reste, avait remplacé son culte. — La période suraiguë de la Révolution va commencer. La Terreur a ses lois propres qui l'ont établie : celles-ci sont dirigées surtout contre les catholiques ; elle a ses institutions qui l'ont affermie : ce sont la Convention, le Comité de salut public — le vrai maître — le comité de sûreté générale, le tribunal révolutionnaire de Paris ; elle a ses instruments qui l'ont propagée : les farouches représentants du peuple en mission dans les départements, aux pouvoirs illimités, aux passions exaspérées jusqu'au délire ; la Terreur enfin a ses victimes : victimes qui, par crainte, s'abaissent jusqu'à l'apostasie ; victimes qui, par la force d'en haut, se haussent jusqu'au martyre. De tous les prêtres suspects — et les assermentés, désormais, le sont eux aussi — les agents du peuple exigent qu'ils se dégradent, qu'ils se déprêtrisent. » Généralement la déprêtrisation revêt la forme d'une lettre adressée aux administrateurs du district. Ces lettres révèlent des apostats blasphémateurs, peu nombreux grâce au ciel ; des abdicataires silencieux qui se contentent de déclarer qu'ils cessent d'être prêtres ; des curés qui cherchent l'équivoque : ils se bornent à « renoncer à leurs fonctions ». Mais si les persécutés sont subtils, les persécuteurs sont soupçonneux : ils exigent alors que les prêtres livrent leurs lettres d'ordination ou signent une formule classique. Il y a, enfin, les demi-renégats qui, plus retors, marchandent leurs lettres, les promettent toujours, et ne les donnent pas. — Combien y eut-il de défaillances? Environ vingt-trois mille, calcule M. de la Gorce. Dans ce nombre, les apostats proprement dits, furent assez rares. « Mais les pusillanimes, les éperdus, les faibles furent légion. On les retrouvera plus tard, sortant en foule de leurs cachettes avec le calme rétabli, se réconciliant avec l'Église et obtenant en grand nombre de reprendre leurs fonctions. » « Dans les tableaux des déprêtrisations, on trouve assez souvent en note marginale cette mention : *marié.* » Pour les suspects, en effet, c'était souvent la seule planche de salut ; toujours c'était la pleine sécurité. L'auteur évalue le nombre de ces mariages à 4600. Beaucoup de ces pauvres égarés, du reste, « pour sauver leur âme aussi bien que leur tête, » avec la meilleure foi du monde s'excusent à la pensée que l'Église des premiers temps n'exigeait pas le célibat, ou bien ils prennent recours à une casuistique étrange : ils font des mariages blancs.

En regard de tous ces « infidèles », voici maintenant les confesseurs de la foi. Ils appartiennent pour la plupart au clergé insermenté. Il y eut les prêtres demeurés à leurs risques en liberté pour accomplir leur dangereux ministère. Il y eut les reclus et les déportés. Puis tous ceux, prêtres et laïques, que par fournées, on conduisit à la guillotine. Un seul agent, Joseph Lebon, fit cinq cent trente-neuf victimes. Cette moisson d'héroïsme

Digitized by Google

rappelle la primitive Église. Les pages de ce martyrologe nouveau ne le cèdent pas en beauté aux annales des premiers siècles de foi. C'était bien le même souffle d'en haut qui les animait encore. Dieu heureusement abrégea l'épreuve. A la mort de Robespierre « on a touché le fond de l'abîme. Maintenant c'est la remontée qui commence. »

Lire l'ouvrage de M. de la Gorce, c'est le vivre. On a le cœur ému des angoisses, à nuances infinies, par lesquelles il nous mène, l'âme indignée des vilenies qu'on rencontre à chaque pas. Et quand on ferme le livre, on reste l'œil tout ébloui de la gloire qui jaillit du front des héros, si nombreux et si grands que l'auteur a pu intituler son dernier livre : « l'armée des martyrs. » ; oserais-je ajouter : ébloui aussi de la lumière si intense que le talent incomparable de l'écrivain a projetée sur l'histoire de la Terreur ? D. P. SCHMITZ.

INGOLD (A. M. P.). **Bénévent sous la domination de Talleyrand et le gouvernement de Louis de Beer, 1806-1815.** Paris, Téqui, 1916, 8° XVI-389 pp.

Le 5 juin 1806, Napoléon conférait à son ministre des Relations extérieures, Talleyrand de Périgord, la principauté de Bénévent enlevée au St-Siége. Celui-ci ne ratifia point cette aliénation, et, en dépit de son désir de voir les biens de couvents arrondir ses revenus, l'ancien évêque d'Autun eut à lutter et contre Rome et contre Naples en vue d'arriver à sa fin. Pour gouverner sa principauté, Talleyrand eut la chance de rencontrer un jeune alsacien intelligent, dévoué et actif, L. de Beer, qui prit à cœur les intérêts, et plus encore l'honneur de son maître. Son éducation luthérienne ne l'avait pas prédisposé à comprendre exactement la situation religieuse du pays qu'il avait à diriger, mais, dans l'administration civile, il se montra supérieur et travailla avec un zèle louable au bien des sujets de son maître. Celui-ci, au début, se montre assez large, en dépit de son désir intime de grossir ses rentes, mais, avec les années, Talleyrand devient moins généreux, et, dès qu'il prévoit la chute de Napoléon et la fin de son propre gouvernement, il n'a plus qu'un souci, tirer profit de sa principauté. L. de Beer entreprit une lutte efficace contre le brigandage, organisa l'administration civile, l'instruction et l'assistance publiques, protégea les beaux-arts, développa le commerce et l'industrie. On sait que le jeune gouverneur a pris à cœur son œuvre, mais l'égoïsme de Talleyrand paralyse le désintéressement de son agent. Les visées politiques de Naples sur Bénévent, les usurpations continuelles des Napolitains causent à de Beer d'incessants soucis, et ses efforts, trompés par le manque de sincérité ou l'égoïsme de Talleyrand, lui rendent la vie difficile. La chute de Napoléon amène celle de Murat à Naples et de Talleyrand à Bénévent, qui fit retour au St-Siége, mais moyennant une rente viagère à l'ex-ministre de Napoléon, devenu premier ministre de Louis XVIII. C'est en vain que de Beer, rentré à Paris, tenta d'avoir une entrevue avec son ancien maître ; l'insouciance de Talleyrand, ou plutôt son égoïsme, l'empêcha de reconnaître les loyaux services de son ancien agent, dont la conduite avait au moins entouré le nom de Talleyrand d'un certain respect dans le Sud de l'Italie.

L'ouvrage de M. l'abbé Ingold, fait à l'aide de documents originaux,

Digitized by Google

entièrement inédits, parmi lesquels des centaines de lettres de Talleyrand et de son gouverneur, éclaire tout un côté de la vie du fameux ministre de Napoléon. C'est à la fois la biographie d'un compatriote qu'il valait la peine de tirer de l'oubli, et un complément utile aux travaux nombreux publiés sur le prince de Bénévent. Bien documenté, judicieusement élaboré, agréablement présenté, ce tableau de l'histoire de Bénévent, pendant une douzaine d'années des débuts du XIXe siècle, nous permet d'assister à la transformation de la vie civile dans un vieux domaine de l'État pontifical.

D. U. B

PHILIPPEN (L. J. M), Pr. **De Begijnhoven. Oorsprong, geschiedenis, inrichting.** Anvers, Courtin, 1918, XVI-490 pp. gr. 8°.

Les béguinages comme paroisses autonomes, sont le dernier stade de l'évolution de la vie des béguines au moyen âge, et cette évolution est spécifiquement belge et flamande; les béguines existent depuis plus de deux siècles quand les groupements de béguines s'organisent en paroisses distinctes. C'est ce côté surtout de la vie des béguines qui fait l'objet du travail de M. l'abbé Philippen, travail qui par l'étendue des recherches, le nombre des documents utilisés et la clarté de l'exposition prend place parmi les meilleurs qui aient été consacrés à ce sujet. Mais il n'a pu faire connaître le béguinage comme paroisse distincte sans avoir exposé préalablement ses origines et son développement.

Après avoir succinctement exposé dans l'ordre chronologique la littérature du sujet et fixé le sens du mot béguine, donné à l'origine comme sobriquet, puis accepté comme nom particulier des « mulieres religiosae » vivant librement dans le monde, l'auteur divise l'histoire du béguinisme en quatre périodes. La première forme de cette vie religieuse est, d'après les documents, celle des « beghinae singulariter in saeculo manentes », qui appartiennent au milieu du XIIe siècle, et qui se rattachent aux groupements des femmes qu'on rencontre dès cette époque, comme conversae ou reclusae auprès d'un grand nombre de monastères. Plusieurs de ces communautés constituèrent dès l'origine ou plus tard de véritables couvents de moniales, mais un grand nombre disparurent graduellement surtout dans le cours du XIIIe siècle. L'auteur a raison d'insister sur ce point, bien qu'il n'ait pas cru devoir l'approfondir. La seconde période est celle des « congregationes disciplinatae », des deux sexes sous une direction effective, comme l'établit Lambert le Bégue à Liège, et plus spécialement les congrégations de femmes exclusivement, comme on l'aperçoit à Nivelles à la fin du XIIe siècle. La première moitié du XIIIe siècle voit les béguines se grouper dans des hospicia ou curtes, ce sont les « beguinae clausae », forme à laquelle s'arrêteront les béguines de la Hollande septentrionale et de la Wallonie. Leur nombre ira sans cesse en augmentant, bien que plusieurs de ces groupements se soient développés en vrais monastères de cisterciennes dans le diocèse de Liège sous l'influence de l'abbaye de Villers. Ce courant irrésistible qui pousse le monde féminin vers les cloîtres et vers la vie religieuse a sa raison d'être dans la situation économique de l'époque, où il y a un excédent considérable de la population féminine sur la population mâle. Tel est, en Flandre, l'afflux des recrues dans les

Digitized by Google

« curtes beguinarum » que les autorités civiles et ecclésiastiques se voient amenées dans les villes, vers le milieu du XIIIe siècle, à ériger en paroisses autonomes, les curtes qui se sont rapprochées et multipliées : Gand, Alost, Termonde, Bruges, Ypres, Bruxelles, Louvain, Diest, Aerschot, Tirlemont, Léau, Anvers, Malines, Lierre, Herenthals, St-Trond, Tongres, Breda, Bois-le-Duc, Ruremonde. Réguliers et séculiers favorisent ce développement, auquel s'intéresse tout particulièrement la famille dominicaine.

M. Philippen fait connaître, à l'aide des documents originaux, la création et le développement de ces paroisses, puis il expose dans ses grandes lignes leur histoire à travers les siècles jusqu'à notre époque.

Grâce aux nombreux statuts et ordonnances qu'il a pu recueillir et dont il publie un grand nombre en appendice (pp. 303-422), l'auteur peut tracer un tableau très net de la vie et de l'organisation des béguinages : vie journalière, organisation, vie paroissiale, direction, éducation, instruction, écoles, œuvres de charité et de miséricorde. C'est tout un côté de la vie religieuse et sociale des siècles passés qui revit dans ces textes rapprochés les uns des autres.

Une bibliographie détaillée renseigne le lecteur sur le béguinisme en général et sur ses ramifications dans les divers pays. D. U. BERLIÈRE.

Elenco alfabetico delle publicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma e relative a scienze morali storiche, filologoche, belle arti ecc. Roma, Pontificio istituto biblico, 1914, 8°, XVI-406 pp.

Ce catalogue est appelé à rendre de grands services aux nombreux travailleurs de Rome, en les mettant rapidement et systématiquement au courant des publications périodiques qu'ils peuvent aisément trouver dans les bibliothèques publiques ou semi-publiques de cette ville. Il serait à souhaiter que l'on possédât de semblables répertoires pour les différents pays ; que de temps gagné, que de recherches simplifiées et facilitées ! L'Institut biblique rend de la sorte un service qui sera apprécié en dehors du cercle restreint de ses élèves.

LUDW. v. PASTOR. **Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance.** Fribourg en Br., Herder, 1916, 8° XX-135 p., avec 102 grav. et 1 plan : Frs. 6,30.

Dans son sixième volume de l'Histoire des Papes, le prof. v. Pastor a été amené à tracer un tableau de la Rome de la Renaissance à l'aide des mémoires, dessins, gravures de l'époque. Le vandalisme qui sévit à Rome depuis 1870 emporte chaque année des souvenirs précieux du passé. Il est donc grand temps de consigner ces souvenirs et de reconstituer la physionomie de la Ville éternelle au XVIe siècle. Grâce à une connaissance approfondie des ouvrages imprimés et des documents d'archives, à l'aide surtout de collections originales provenant d'artistes du XVIe siècle, M. v. Pastor est arrivé à rétablir la physionomie des différents *rioni* ou quartiers de Rome. Une illustration abondante de 102 gravures et un plan permettent au lecteur de suivre son guide à travers les vieilles

Digitized by Google

rues de la cité des Papes. C'est donc un chapitre vivant de l'histoire de Rome et une page des plus animées de l'histoire de l'art. D. U. B.

Jos. Brassinne. **Etudes liégeoises.** Histoire, archéologie, bibliographie. Liége, Cormaux, 1919, 8°, II-177 p.

Ce recueil de tirés à part d'articles parus dans deux revues liégeoises aurait pu voir le jour en 1914, si l'invasion n'était venue imposer le silence et arrêter toute publication. On sera heureux de trouver groupées une série d'études consacrées à divers sujets d'histoire littéraire et artistique, qui ont mis mieux en relief l'importance de l'art mosan. Signalons l'Evangéliaire de Robert Quercentius, avec ses délicates miniatures du XVIe siècle, peut-être l'œuvre d'un élève de Lambert Lombard (p. 1-17) ; les « Pardons » de St-Martin de Liége, qui sont de 1509 et non de 1559, produit des presses de G. Vorsterman d'Anvers (p. 36-47) ; les manuscrits du monastère de la Paix N.-D. à Liége, œuvres calligraphiques entreprises sous la direction de Dame Aldegonde Desmoulins, fille d'un peintre Montois au XVIIe siècle (p. 51-66) ; tout particulièrement l' « étude critique sur quelques estampes liégeoises » qui combat certaines assertions de H. Bouchot, et replace dans les premières années du XVIe siècle l'origine des gravures liégeoises (p. 71-108), une « étude critique de deux miniatures de la collection Wittert » provenant d'une Bible liégeoise du milieu du XIIe siècle (p. 111-129), puis des « Documents relatifs à des artistes mosans » non encore signalés ou incomplètement connus (p. 131-172). Les planches ont été exécutées avec un grand soin. D. U. B.

K. H. Schæfer. **Die deutschen Mitglieder der Heiliggeist-Bruderschaft zu Rom am Ausgang des M. A.** (*Quellen und Forsch. aus dem Gebiete der Gesch. XVI. Beilage*). Paderborn, Schöningh, 1913, 8°, 75 pp.

La confrérie de l'hôpital de S. Spirito à Rome, érigée en 1446, compta bientôt parmi ses membres un nombre considérable de pèlerins étrangers. On devine de suite l'importance du registre qui a recueilli leurs inscriptions et l'importance de ces renseignements pour l'histoire des familles ; le Dr Schäfer a donc eu raison de l'éditer en appendice à son important travail sur les chevaliers et gens de guerre allemands en Italie au XIVe s. Mais il importe de noter que la Germanie est prise ici dans un sens très large, et que scientifiquement la Belgique était déjà annexée. On comprend parmi les « Deutschen » les pèlerins des diocèses de Cambrai, Thérouanne, Liège, et Tournai. On y trouve 8 noms de Cambrai (nos 1, 2, 3, 39, 398, 1048, 1052, 1456), 1 de Thérouanne (n° 7) ; 12 de Liège (nos 139, 158, 514, 710, 930, 996, 1140, 1142, 1169, 1170, 1258, 1444), 2 de Tournai (nos 679, 1170 où il faut lire *Pharaildis*). Mais comme l'éditeur n'a noté que les « deutsch klingenden Namen an dem Gebiete des alten Reichs », on doit s'attendre à trouver dans le registre original un plus grand nombre d'inscriptions d'origine belge. D. U. B.

Programme des Stiftsgymnasiums der Benedictiner zu Seitenstetten, 1914-1919, Linz. Feichtinger, 1914-1919.

Le gymnase bénédictin de Seitenstetten (Basse-Autriche) jouit d'une

Digitized by Google

réputation scientifique et pédagogique. Il nous est agréable de signaler les dissertations données, suivant l'usage, en annexe aux rapports annuels.

Prof. Dr P. Erhard Matter. **Die Symmetrie der gerichteten Grössen, besonders der Kristalle**, continuation (5e et 6e parties), 1914, pp. 147-173 ; 1915, pp. 174-211.

Prof. Dr Petrus Ortmayr. **Ein Bruchstück einer alten Augustinus-Handschrift in der Seitenstettener Stiftsbibliothek** (1914, 8 pp. avec facsimile).

Il s'agit d'un fragment du IXe siècle du commentaire sur l'Evangile S. Jean trouvé dans une reliure.

Prof. Dr P. Aemilian Wagner. **Die Erklärung des 118 Psalmes durch Origenes** (1916, p. 1-44 ; 1917, p. 45-89 ; 1918, p. 90-156 ; 1919, p. 157-226), à suivre.

Reconstitution et contenu du célèbre commentaire qui a servi de source principale pour les travaux analogues de S. Hilaire de Poitiers et de S. Ambroise.

Prof. Dr Erhard Matter. **Gartenarbeiten der Schüler, zur Begründung ihrer Aufnahme in die körperliche Erziehung**, 1917, 3 pp.

Prof. Josef Schock. **Schulrat P. Udiscalc Sigl**, 1831-1917.

Notice nécrologique sur l'ancien directeur du gymnase, décédé le 19 octobre 1917 (1918, 8 pp.) ;

Du même. **Prof. P. Leopold Heuberger.** (Notice biographique sur un professeur du gymnase né 10 janvier 1871 + 18 avril 1919, 3 pp).

Jahresberichte der Lehr-und Erziehungs-Anstalt Maria-Einsiedeln, 1914, 1915, 1918. Gr. 8°.

L'Abbaye bénédictine d'Einsiedeln est depuis longtemps connue non seulement par son sanctuaire de N.-D. des Ermites, par son pèlerinage mais aussi par le florissant institut scientifique qu'elle dirige. Chaque année paraît un programme qui, avec les renseignements concernant l'année scolaire, donne, en annexe, une dissertation scientifique, littéraire, philosophique, témoin incontestable de la haute compétence des maîtres qui sont chargés de l'enseignement tant au gymnase, qu'au lycée.

La dissertation de 1914, (*Die Philosophie am Lyzeum*, 88 pp.) est due au vénérable Recteur du Collège, D. Benno Kühne : il traite le rôle de la philosophie au lycée (section d'études intermédiaire entre les humanités et l'enseignement universitaire). Avec une expérience qu'il peut faire remonter à 70 ans, il explique ce qu'est la philosophie dans l'enseignement catholique, quelles sont ses relations avec les lettres et les sciences, ce qu'est la philosophie traditionnelle en comparaison avec la philosophie moderne. C'est une apologie éloquente et persuasive de la philosophie scolastique, qui nous montre le rôle de celle-ci dans toute formation sociale et religieuse.

La dissertation de 1915 (*Die philosophischen Prinzipien des Strafrechts*, 63 pp.) est l'œuvre d'un jeune professeur de philosophie, Dr O.

Digitized by Google

Scheiwiller ; elle a pour objet les principes philosophiques du droit pénal. L'A. discute bien ce qu'est le délit pour le philosophe qui admet le libre arbitre, et quelle est sa notion pour les déterministes; la peine par conséquence ne sera pour ceux-ci qu'une mesure prophylactique supposant l'irresponsabilité. L'A. montre bien que la prophylaxie doit avoir sa part dans la peine, mais que ce n'est pas là son élément principal. Toute cette étude est appuyée sur des principes philosophiques très solides et montre une grande compétence dans les théories des adversaires.

Enfin la dissertation de 1918 (*Ein Beitrag zur Lehre von der Kugelteilung*, 94 pp. et 12 pll.) est due à un géomètre, Dr Th. Schwegler. Il étudie les polygones sphériques dont l'ensemble recouvre un nombre entier de fois la surface de la sphère. Les détails concernant cette matière ne sont pas du ressort de notre Revue; contentons-nous donc de noter que l'A. a poussé fort avant cette question en la traitant par le moyen des vecteurs, et a obtenu des résultats sérieux, non seulement pour la géométrie pure, mais aussi par rapport à la cristallographie.

D. RAPHAEL PROOST.

PASSELECQ (Fernand). — **La question flamande et l'Allemagne.** Paris, Berger-Levrault, 1917. In-12, VII-332 p. Prix : 4 fr.

M. P. nous raconte l'histoire de la politique allemande en Belgique occupée. Elle eut pour pivot la question flamande ; de là, le titre du livre.

Les quatre premiers chapitres constituent une sorte d'introduction. Ils établissent d'une part les éléments de la question des langues, d'autre part les buts de guerre allemands : posant comme thèse qu'il n'y a pas de nation belge et sous prétexte de libérer, dans la personne des Flamands, une population sœur, l'Empire veut morceler la Belgique en deux tronçons dont l'un, la Flandre, restera soumis à sa tutelle. La politique allemande fut essentiellement une politique de division.

Le terrain ainsi déblayé de toute équivoque, en de beaux chapitres nourris de l'enseignement de Kurth, de Pirenne surtout, l'auteur nous montre qu'il y a une nation Belge : lentement formée, mais continûment mûrie, elle peut enfin donner son fruit : l'unité politique dans l'indépendance internationale. Quelle fierté à lire les pages qui magnifient cette race neuve, forte, et au dire même d'un auteur allemand, peuple d'intense vitalité, l'un des plus capables qui soit en Europe.

« Flandre ou Belgique ». A en croire les Allemands, les Flamands devaient ou renier leur patrie et aller à l'Empire, ou renoncer, sur-le-champ et définitivement, à leur mouvement linguistique et social. Mais en réalité, le dilemme ne se posait pas et les habitants du Nord restèrent Flamands et Belges tout ensemble. L'échec de la tentative teutonne fut complet. — Ce que n'avait pu accomplir l'astuce, la force le voulait faire. Le gouverneur général imposa la langue flamande dans les écoles, à l'exclusion du français, fonda une pseudo-université flamande à Gand et créa la séparation administrative de la Belgique. — Ses efforts furent vains, la Belgique resta indivisible dans le cœur de tous ses vrais enfants.

L'erreur, si grossière, des Allemands naquit de leurs idées fausses. La première fut de croire que le mouvement flamand était une réaction poli-

Digitized by Google

tique contre l'existence de l'État belge, dont elle visait la désagrégation pour libérer un groupe ethnique de sang allemand. La seconde fut de s'imaginer que l'Empire était le foyer irrésistible de tout ce qui est germain. Or, dit l'auteur, il ne faut pas confondre germanisme et teutonisme. La culture germanique compte plusieurs foyers parfaitement distincts : le scandinave, le néerlandais, l'anglais, l'américain et l'allemand. L'Allemagne contemporaine n'est pas tout le germanisme; tout au plus n'en représente-t-elle qu'une expression très particulière, une déviation. Appelons-la teutonisme, pour ne pas froisser les autres groupes de la même origine ethnique.

En soi, donc, de la part du peuple flamand, ce n'est en aucune façon incliner vers l'Allemagne que de persister dans son mouvement d'ascension linguistique et même culturale. Dans son idéal et dans son histoire, ce mouvement exclut de fait directement et irrévocablement le teutonisme, l'idolâtrie de l'État, le caporalisme prussien. — Les faits le prouvèrent bien.

Les deux derniers chapitres du livre, les chapitres 15 et 16, donnent quelques vues sur l'avenir de la question des langues et la préface de la solution.

Suivent des annexes, et la bibliographie d'écrits allemands, parus de 1914 à 1917, tous traitant de la Flandre et de la question flamande : rien que 12 pages !

D. P. S.

Digitized by Google

L'ÉLÉMENT AFRICAIN DANS LE PSALTERIUM CASINENSE [1].

Si l'on excepte E. Nestle [2], les biblistes se sont trouvés d'accord pour signaler l'extrême intérêt du psautier publié naguère par Dom Amelli.

Suivant l'éditeur, ce document — qu'il appelle avec raison « protéiforme » — serait un psautier africain très ancien, revisé plus tard d'après les hexaples et d'après l'hébreu. La revision, sinon l'œuvre entière, aurait pour auteur Rufin.

Cette interprétation des étranges leçons du Psalt. Casinense n'a pas été accueillie sans réserves. On a à peu près unanimement rejeté l'attribution à Rufin comme n'étant pas fondée, en contradiction avec ce que l'on sait de lui et en opposition avec la langue de l'écrit qui accuse, assure-t-on, le haut moyen-âge. Quant au caractère de l'œuvre elle-même, il faut admettre l'influence hexaplaire qui est évidente, mais sur la présence d'un élément africain, les avis sont partagés : F. Amann [3] y voit un résultat définitif de l'étude de D. Amelli ; A. Jülicher [4] émet des doutes ; E. Nestle [5] et, ce qui est plus grave, F. C. Burkitt [6] paraissent nier. Ce dernier pense que le reviseur s'est trouvé en face d'un psautier grec à 6 colonnes, analogue à ceux de Milan et de Cambridge ; il aura composé une mosaïque assez disparate, se contentant de rendre en latin ce qu'il prenait très éclectiquement dans chaque colonne. Nous aurions donc une traduction directe du grec, ou, du moins, si l'on veut absolument qu'un texte latin ait servi de base au travail, on devra l'identifier avec une banale version du IVe siècle : les expressions caractéristiques du psautier cassinien ne sont pas bibliques, assure Burkitt [7].

---

1. *Liber psalmorum... ex casinensi cod. 557... curante* A. M. Amelli [Collectanea biblica latina I Rome, 1912].

2. Dans son compte-rendu (Th. Litztung, 1912, c. 678-680). Il ne trouve à cette publication qu'un intérêt de curiosité.

3. *Berl. phil. Wochenschrift*, xxxiv, (1914), c. 518-520.

4. *Theologische Literaturzeit.* 1912, c. 667.

5. *l. c.*

6. *Journal of theolog. studies*, 1912/1913, pp. 433-440.

7. P. 435 : « distinctly unbiblical ». Parmi celles-ci Burkitt range *amaricare !*

Digitized by Google

En face de ces divergences il ne paraîtra pas superflu, j'espère, de revenir sur cet intéressant problème.

Ayant dû me servir du Psautier du Cassin, l'ayant parcouru verset par verset en vue d'un travail antérieur [1], j'ai cru constater la réalité de l'élément africain à chaque pas : c'est par centaines que les contacts avec les textes d'Afrique s'observent et dans les détails minimes aussi bien que dans des leçons plus importantes. Le doute n'a donc pu provenir que d'un examen trop rapide mais, puisqu'il a été soulevé — et par des autorités de premier ordre —, puisqu'il menace d'écarter ce psautier de la liste des textes africains, alors qu'il compte parmi les plus précieux, j'ai cru utile de reprendre ici la question. Mon but n'est pas d'établir du neuf, puisque D. Amelli a déjà prouvé parfaitement l'origine africaine du texte qu'il publiait ; il s'agit seulement de présenter la preuve d'une autre façon en la séparant des problèmes connexes, qu'un éditeur ne pouvait éviter, mais qui, compliquant sa démonstration, l'ont peut-être rendue moins frappante.

Le Psautier du Cassin [2] ne donne pas l'impression d'un texte d'Afrique. L'élément africain, à supposer qu'il existe, s'y trouve noyé, submergé, sous les apports étrangers que les revisions successives ont amenés. La première chose à faire est d'examiner la nature de ces apports. On verra ensuite à les éliminer pour dégager l'objet à analyser.

Il est clair, d'abord, que Cas n'est pas un travail à l'état d'achèvement : c'est une *œuvre altérée*. Le lecteur le moins attentif peut s'en rendre compte [3].

La composition de ce mélange hybride se découvre à l'examen des leçons que D. Amelli range parmi les doublets (pp. 148-149) :

6[6] qui *memoria* sit.	*Memoria* traduit l'hébreu plus servilement que *qui memor sit*, mais il fallait supprimer *qui... sit*.

1. *Le texte du psautier latin en Afrique*. Rome 1913. Je serai forcé de citer souvent cet ouvrage (sigle TPA).

2. Sigle *Cas*.

3. Cas n'est pas une *esquisse* : jamais un lettré n'eût écrit, même dans un travail préparatoire, des phrases comme celles-ci :

278 *regimonium fortitudo nostram salutis nostrae christus eius ipse est.*

143[12] *diuitiae partus nostri ut nos eleuans te in pueritia sita uero ut illi angulis foraminos assimilantes templum.*

Digitized by Google

7^{5}	si *reddidi* retribuentibus	mihi mala *uel abstuli.* — Ces derniers mots sont peut-être une variante pour *reddidi.*
7^{7}	*in praecepto in iudicio.*	*In iudicio* est une variante plus littérale.
18^{8}	*perfecta sine macula.*	*Perfecta* est aussi plus littéral que *sine macula.*
33^{23}	*falluntur superantur.*	*Superantur* est plus proche de l'hébreu.
38^{3}	*turbatus est renouatur.*	*Turbatus est* est la vraie traduction.
49^{11}	aues *caeli montium.*	*Montium* doit remplacer *caeli.*
131^{6}	in agro *idoneo siluae.*	*Idoneo* est un contresens venant d'une fausse lecture de l'hébreu sous l'influence d'Aquila [1].

Chacun estimera invraisemblable qu'un traducteur, voulant reviser suivant l'hébreu ou les hexaples un texte issu des LXX, ait conservé en même temps l'ancienne traduction dont la présence rendait son œuvre inintelligible. Il est bien préférable d'attribuer le fait à un copiste : l'hébraïsant aurait, par exemple, inscrit ses corrections au-dessus des mots qu'elles devaient remplacer ; un scribe, voulant plus tard réaliser ces changements, aurait commis les bévues que nous constatons à chaque pas. Ainsi s'expliquent les doublets assez fréquents, ainsi aussi les non-sens et les incorrections qui abondent dans Cas [2].

Dès lors il est patent que notre psautier se compose d'au moins deux couches bien distinctes. Il faut donc se garder de le traiter comme faisant bloc, comme l'œuvre d'une seule main traduisant un texte des LXX plus ou moins fardé d'éléments empruntés aux hexaples. Il y a deux étapes certaines dans son histoire : l'une (*a*) représentée par les restes d'un psautier latin ancien, l'autre (*b*) par les corrections dont, plus tard, on l'a affublé pour le rapprocher de l'hébreu.

Or, supposé que l'élément *b* soit, comme on le croit, l'œuvre d'un modeste hébraïsant du moyen-âge, que cela se reconnaisse au

1. Cf. ps. 90^{1}.

2. Quelques exemples :

145^{6} « *factorem* caelorum et terrae et mariA et omniA que in ipsis. — « mariA » et « omniA » révèlent que *factorem* a été substitué à *qui fecit.*

135^{6} « qui confirmaNTI. » — Réalisation incomplète du passage de *qui confirmat* à *confirmanti.*

7^{11} « iustUM opitulatio. « — *Opitulatio* couvre le primitif *adiutorium.*

Digitized by Google

caractère de l'œuvre, à sa latinité, etc., il ne s'ensuit nullement que *a* n'est pas beaucoup plus ancien. Ce point ne peut être élucidé que par une étude directe de *a*, dans les passages respectés par le correcteur.

Comment reconnaître ces passages ? Les corrections d'après l'hébreu sont, en effet, très nombreuses : assez anodines au début et peu encombrantes, elles augmentent sans cesse en nombre et en importance jusqu'à presque tout envahir. Cependant, comme le reviseur paraît avoir eu pour but de rectifier le sens, non de tout modifier, je crois qu'en restreignant l'étude aux passages où le sens des LXX n'est pas altéré, on a une base assez ferme.

Toutefois ce premier triage ne suffit pas : même dans les versets non changés d'après l'hébreu, l'antique forme du texte a été parfois remplacée par une autre, plus jeune et étrangère.

Ceci se prouve de la façon la plus simple :

a) une omission, à première vue inexplicable, le décèle clairement :

39[10] adnuntiaui iustitiam in ecclesia *magna* [12] tu domine non prohibeas.

Il manque la fin du v. 10e et tout le 11e qui, dans les anciens psautiers (notamment celui de Vérone), finit ainsi :

et ueritatem tuam a congregatione (synagoga) *multa.*

Il suffit de supposer qu'au v. 10e le texte primitif de Cas portait « ecclesia *multa* » au lieu de *magna* pour rendre compte de l'omission : simple passage de *ecclesia multa* à *congregatione multa.* Or *ecclesia multa* est la vieille expression africaine. On a donc substitué le terme ordinaire à l'ancien.

b) Les doublets suivants (cf. Amelli pp. 148-149) attestent la même tendance :

16[8] sub *umbra tegumento* [1] alarum.
44[8] *a participes* [2]
110[9] *metuendum* [3] *terribile*
113[15(7)] et non *tactus habent* [4] *palpabunt.*

L'élimination pratique de cette seconde série d'altérations est

1. Le psautier de Vérone porte *in tegmine.*
2. La leçon commune est *a consortibus* ; Cyprien porte : *super participes.*
3. *Metuendum* est d'usage fréquent en Afrique. Cf. TPA pp. 105. 128.
4. *Tactus habent* ne se lit pas ailleurs.

Digitized by Google

assez difficile. Il faut, en s'aidant des secours fournis par les autres témoins latins, examiner chaque cas en particulier [1].

Je pense qu'ainsi, malgré les incertitudes de détail, on arrive à fixer au moins la physionomie générale qu'offrait le psautier primitif dont Cas est un remaniement très altéré [2].

Les pages suivantes voudraient être cette esquisse tracée selon la méthode qui vient d'être indiquée et dont je résume les bases avant de commencer :

L'élément hexaplaire a été introduit dans Cas par une revision altérant le fonds primitif issu des LXX. Celui-ci ne peut avoir chance d'être retrouvé que dans les passages où le sens de Cas est d'accord avec les LXX. Le psautier ayant déjà été retouché lorsque se fit la revision hexaplaire, il ne s'agit pas de retrouver Cas primitif dans une intégrité même relative. La seule question qui puisse obtenir réponse est celle-ci : « Reste-t-il assez d'éléments du texte original supposé, pour permettre d'y reconnaître une version connue ? Si oui, quelle est cette version ? »

A.

LE FONDS PRIMITIF DE CAS EST AFRICAIN.

Pour le mettre en lumière, il faut montrer que les attaches de Cas avec le Psautier d'Afrique ne sont ni *coïncidences accidentelles* ni *influences superficielles*. La preuve se complétera par un catalogue sommaire des expressions africaines de Cas, faisant voir que notre psautier comprend l'*essentiel du vocabulaire* connu par ailleurs comme ayant appartenu au psautier d'Afrique.

---

1. Faut-il encore distinguer avec D. Amelli, deux hébraïsants : l'un, se contentant d'exploiter les hexaples, l'autre travaillant directement sur l'hébreu ? Peut-être trouvera-t-on plus vraisemblable — en tout cas plus simple — de supposer un seul reviseur recourant à l'hébreu, en s'aidant de l'œuvre d'Origène. L'hypothèse de Burkitt qui n'admet que l'utilisation des hexaples, ne rend pas compte de certaines fautes de traduction par trop grossières et qui sont certainement le fait de notre reviseur.

2. L'incurie et l'ignorance *du* ou *des* copistes ont achevé de dénaturer Cas. Voici un échantillon de ce qu'est devenu le texte primitif sous les multiples influences qu'il a dû subir :

ps. 237·10 Tollite portas principes uestri *extollimini* porte *sempiternae* et ingredietur rex *glorie* 8. Quis est iste rex *glorie* ? dominus potens et fortis dominus *potentissimus* in prelio 9 Tollite portas principes uestri et *tollimini* porte *eternales* et ingrediatur rex *claritatis*. 10b Dominus sabbaoth ipse est rex *gloriae*.

Tandis que *sabbaoth* est un rappel de l'hébreu, on voit le texte osciller entre *extollimini* et *tollimini*, *sempiternae* et *eternales*, *glorie* et *claritatis*, *potens* et *potentissimus*.

L'omission de 10a fait supposer qu'il portait : « quis est rex *claritatis* ».

Digitized by Google

I. IL NE S'AGIT PAS DE COÏNCIDENCES ACCIDENTELLES.

J'espère le prouver en choisissant 12 expressions à la fois incontestablement africaines et employées avec persistance par Cas [1].

Amaricare (et ses composés)

On peut voir dans Rönsch (*It. und Vg.* 162. 193) que ce terme est parfaitement biblique. Pour les psaumes il n'est employé que par les africains. Cyprien s'en sert 67^{7} (*inamaricare*) ainsi que AR [2] qui le porte encore : 5^{11} 65^{7} (A) 77^{8} (A) $105^{7.33.43}$ (R) 106^{11} à l'exclusion de tous les autres témoins connus. C'est donc bien caractéristique. Or, Cas emploie *amaricare* (ou l'un de ses composés) [3] à tous ces passages (sauf 657) et, de plus, il l'a conservé seul : $77^{40.41.56}$ 104^{28} 138^{20}. Le terme grec constant est παραπικραίνειν [4]. L'hébreu oscille entre 3 racines différentes.

Auxiliari (et ses connexes **auxiliator** et **auxilium**)

H. von Soden [5] reconnait dans l'emploi de *auxiliari* plutôt que *adiuuare* (βοηθεῖν) une note du N. T. cyprianique. Pour les psaumes le « Liber promissionum » le porte lui aussi contre tous les témoins : 43^{26}. Or le terme est d'un emploi fréquent dans Cas : 40^{4} 43^{26} 45^{6} 69^{6} 78^{9} 85^{17} (forme active) 93^{17} 108^{26} $118^{86.117}$, toujours à l'opposé des non-africains et pour βοηθεῖν, tandis que l'hébreu a 2 racines différentes.

Une fois (117^{13}) *auxiliare* (f. active) traduit αντιλαμβάνειν et, cette fois encore, avec un précieux précédent dans Cy (seul) : 3^{6}.

Quant aux connexes *auxiliator* et *auxilium*, le phénomène parallèle se constate : Cy porte *auxiliator* (βοηθός) : 117^{7}. — Cas 17^{3} 18^{15} 27^{7}. Pour *auxilium* (βοήθεια), nous le rencontrons dans AR : 7^{11} et Cas [6] l'emploie : 30^{3} (fausse lecture du grec εἰς Θεόν)

1. Il faut noter une fois pour toutes que l'index du livre de D. Amelli est très incomplet, même pour les termes africains. J'ai suppléé dans l'exemplaire dont je me sers, à 865 omissions et j'ai dû redresser 82 erreurs de chiffres.

2. A = Augustin dans les « Enarrationes » ; R = Psautier de Vérone.

AR est considéré comme un seul texte. Lorsque A et R diffèrent, celui des deux qui donne la leçon intéressante est indiqué entre parenthèses.

3. *amaricare* 5^{11} 67^{7} $77^{40.41.56}$ 104^{28} 105^{33} 138^{20} ; *deamaricare* 105^{43} ; *examaricare* 77^{8} 105^{7} ; *inamaricare* 106^{11}.

4. Sauf 77^{41} (πειράζειν) et 138^{20} (ἔρεις). Dans ce dernier cas la « quinta » portait παραπικραίνειν. Il est donc à peu près certain qu'en cet endroit *amaricauerunt te* vient du reviseur qui se sera servi d'un terme rencontré si souvent dans le psautier qu'il altérait.

5. *Das NT in Afrika z. Z. Cyprians*, p. 335 (sigle : Soden).

6. Soit dit une fois pour toutes : il s'agit des passages où Cas et les africains sont seuls : ni *auxiliari*, ni *auxiliator*, ni *auxilium* ne sont inconnus hors d'Afrique mais ils sont beaucoup moins employés.

Digitized by Google

34[2] 90[1]. Comparez 87[5] *sine auxilio* (ἀβόηθος) ; 106[12] *auxilium* (ὁ βοήθων). C'est bien le grec qui est ainsi traduit, car l'hébreu n'a pas moins de 5 racines différentes. Cf. TPA pp. 30. 93.

Claritas et Clarificare

Il est superflu de démontrer l' « africitas » de ces expressions [1]. Pour les psaumes Cy a *claritas* (δόξα) : 23[7] ; Parménien : 25[8] ; Aug : 28[2] (cf. TPA 161). *Clarificare* est employé par Tert : 95[7] ; par Cy: 49[15.23]. Or Cas porte *claritas :* 8[6] 20[6] 23[9] 28[2] 29[13] 56[9] 65[2] 71[19] 101[17] 103[31] 144[11.12]. Il le porte 109[3] pour λαμπρότης avec Firm. Maternus et, seul, 46[5] pour καλλονή, 95[6] pour μεγαλοπρέπεια.

N'est-ce pas éloquent ?

Même chose pour *clarificare* (δοξάζειν) 14[4] 49[23] 90[15]. Cf Soden 239.

Exclamare

La préférence marquée des africains envers ce composé s'atteste pour l'AT plus clairement que pour le NT [2].

On trouve *exclamare* au lieu du simple *clamare* (κράζειν) Tert : 3[5] ; Cy : 87[10] ; AR : 106[6.15 (R) 19.28] 118[145.146.147(R)] ; Aug : 60[3] (cf. TPA 161) 29[3] (de sp. et litt. 52). Même prédilection dans Cas : on y lit *exclamare* 16[6] 17[7] 27[1] 30[23] 54[17] 60[3] 76[2] 87[2] 119[1] 140[1], là où tous les autres ont *clamare.*

Cf. TPA 12. 31. 102.

Generare

L'emploi de ce terme, au lieu de *gignere,* pour traduire γεννᾶν est presque limité aux africains. Cy et Tert le portent : 2[7] 109[3] ; R l'a aussi : 109[3] ainsi que Quodvultdeus [3].

Cas l'emploie aux 2 mêmes versets : 2[7] 109[3]. — De plus, sans parallèle connu, 44[7] et 77[6] pour τίκτειν et 77[70] (λοχευομένων).

Inferi

Le pluriel pour traduire ἅδης est d'une fréquence très caractéristique des africains (TPA 90 ; Soden 331 ; Turner, *Mon. Iur. ant.* I f. 1, p. 244). Je note pour les psaumes : Tert : 9[18] ; Cy : 6[6] 15[10] 29[4] ; Lact Prom : 15[10]. On le trouve dans Cas seul ou avec les africains : 17[6] 29[4] 30[18] 88[49] 93[17] 113[25 (17)] 140[7].

---

1. Cf. Soden 325 ; TPA 6. 30. 62 etc...

2. Von Soden ne l'a pas signalé. Voyez cependant Mt 14[30] *(e)* 15[22] *(k, e) ;* Mc 3[11] *(e)* 15[39] *(k) ;* Lc 18[38] *(e).* Il est vrai qu'on peut noter quelques traces de la tendance opposée.

3. Auteur d'après D. Morin *(R.Ben.* 1914 p. 158) du sermon « de cataclysmo ». (P.L. XL. 693-700). C'est au n° 7. Cf. TPA. 30. 89. 104.

Digitized by Google

Iste

Von Soden a déjà signalé (p. 84) ce petit mot (pour οὗτος). Burkitt avait insisté davantage encore (Tychonius LXI n. 1) sur son emploi par les africains. En fait, la masse est imposante des passages où les témoins d'Afrique le portent, tandis qu'ailleurs on lit *hic* ou quelqu'autre synonyme. Pour les psaumes : Tert : 19^{8} 23^{5} 86^{5} 117^{23} ; Cy : 14^{5} 19^{8} $117^{23.24}$; Firm Mat : 117^{23} ; AR : 23^{5} (R) 117^{23} ; Fulg : 11^{8} .

Or *iste* se rencontre à chaque pas dans Cas : $19^{8.9}$ 31^{8} 41^{5} 43^{18} 72^{12} 76^{11} 77^{32} 91^{7} $117^{20.23}$ 125^{2} 131^{12} (toujours pour οὗτος sauf 19^{9} 125^{2} : αὐτός).

L'importance de ces coïncidences dans la traduction d'une si minime expression est encore accentuée par le fait que l'hébreu, pour ces 13 cas, n'a pas moins de 6 variantes.

Iucundari (et les connexes iucunditas, iucundus)

Bien que non signalé par Von Soden, c'est incontestablement le terme africain pour εὐφραίνειν (Cf. TPA 31.98).

Nous le trouvons, en effet, dans Cy : 67^{4} 96^{1} 117^{24} (encore Prov 8^{30} Is 54^{1} 65^{14} etc.). Il règne dans AR où on le rencontre 26 fois.

Or Cas le porte 22 fois [1] avec les africains ou seul. Avec AR : 39^{17} 65^{6} 67^{4} 85^{4} 88^{43} 95^{11} 96^{8} 106^{30} 117^{24} 121^{1} 125^{3}. Seul : 13^{7} 15^{9} 18^{9} 20^{2} 34^{27} 42^{4} 62^{12} 66^{5} 68^{33} 105^{5} 149^{2} .

Quant au parallèle *iucunditas* (εὐφροσύνη) qu'on lit dans Cy : 67^{4} et dans AR : 96^{11} 99^{1} , on le rencontre dans Cas plus fréquemment encore : 4^{7} 15^{10} 29^{12} 44^{16} 99^{1} 104^{43} 105^{5} .

Comparer *iucundus* : 45^{5} .

Iustus

Les latins traduisent couramment ὅσιος par *sanctus* ; en Afrique le terme préféré est *iustus*. Voyez Tert : 17^{26} 115^{15} ; Cy : 17^{26} 49^{5} 115^{15} ; AR : 49^{5} 96^{10} (cf. TPA 31. 94. 118).

Cas montre la même tendance : 29^{5} 30^{24} 31^{6} 42^{1} 49^{5} 51^{11} 78^{2} .

Muscipula

Il n'est plus nécessaire de prouver qu'en Afrique on traduisait par *muscipula* le mot παγίς rendu ailleurs par *laqueus*. Pour le N. T. voir Soden (88). Pour les psaumes nous n'avons pas de parallèle dans Cy, mais AR porte l'expression 13 fois. (TPA 108). Cas est d'accord avec AR pour $9^{31\,(10)}$ 90^{3} 139^{6} . De plus il lit *muscipula* seul : 107 .

---

1. Ajouter 34^{24} 37^{17} où ce terme traduit ἐπιχαρείησαν.

Digitized by Google

Sacrificare (et le connexe **sacrificium**)

Bien qu'il ne soit pas spécifiquement africain, *sacrificare* (θύειν) est employé en Afrique avec une insistance particulière (Soden 334). Dans les psaumes : Cy Tert : 49^{14} ; Tert (?) adv. Iud : 49^{14} ; Prom : 105^{37}. Parallèlement *sacrificium* (θυσία) pour *hostia* : AR Prom : 115^{17} (8). Or Cas porte seul ou avec les seuls africains *sacrificare* : 26^{6} $49^{14.23}$ 105^{37}. Il a *sacrificium* 26^{6} 115^{17} (8). Cf. TPA. 31. 102. 104.

Sermo

Ceci est une vieille connaissance des amis de la bible africaine. Le psautier de Cy porte *sermo* (λόγος) pour *verbum* : 32^{6} 44^{2} 106^{20} ; de même Tert : 32^{6} 44^{2} (cf Aug. in ps. 32^{6} TPA 137) ; AR : 32^{4}. Comparer Soden 71-72. Or Cas a conservé *sermo* souvent: 32^{4} 55^{6} 903 102^{20} $104^{19.42}$ 106^{20} $118^{49.74.81.101.105.114.139.160.161}$ 1294 1363 148^{8} — Sans compter les 3 cas (16^{6} 18^{5} 67^{12}) ou *sermo* traduit ῥῆμα [1].

« Funiculus triplex difficile rumpitur » ! La force des constatations recueillies ci-dessus est dans leur convergence : les douze routes parcourues nous mènent toutes en Afrique. On pourrait invoquer le hasard s'il ne s'agissait que d'une ou deux d'entre elles, mais la constante direction d'un si grand nombre de voies ne peut être fortuite.

Laissons-nous donc guider par elles : l'Afrique où elles nous conduisent est la patrie du Psalt. Casinense.

2. Il ne s'agit pas d'influences superficielles.

Le meilleur moyen de s'en rendre compte est de transcrire ici quelques extraits importants par leur longueur. On y pourra voir que l'empreinte africaine se discerne jusque dans les détails du texte. On constatera du reste, en même temps, la physionomie spéciale et très composite de Cas.

Les psaumes 44, 49 et 90 fourniront la matière. En caractères gras les termes auxquels la littérature africaine fait écho ; en capitales ceux dont l'origine africaine s'établit par analogie ; en italiques les formes particulières à Cas et sans parallèle connu. Les justifications sont sommairement indiquées en note. J'ai moi-même divisé en versets.

Ps. $44^{2-5.8-11.13-14}$.

1. 634 *sermo* vient d'une influence hexaplaire.

Digitized by Google

2. — Eructuauit cor meum uerbum bonum dic*am* ego opera*s* *meas* IPSO [1] regi lingua mea *stilus* **scriptoris** [2] *uelocissimus.* — 3 — *Pulcherrimus ultra* filios hominum **effusa est** [3] gratia in labiis meis propterea benedixit te deus *tuus* in eternum. — 4 — *Circumcinge frameam* tu*am* **super** [4] femu*s* tuum potentissime. — 5 — Pulcritudi*ni* tu*ae* et **decori** [5] *tuo.* Et **extende** [6] et **dirige** [7] et *impera* pro uerbo ueritati*s* et **lenitatis** [8] et iustiti*ae* et diriget te **mirifice** [9] dextera tua... — 8 — **Oleum exultationis** [10] a **participes tuos** [11] — 9 — Murra et *aloth* et cassia *omnia* uestiment*a* tu*a de templis eboreis* quibus *delectaris* — 10 — Filiae regum in honore tuo adstitit regina *in* **dextera tua** [12] in *offectione aurea* — 11 — Audi filia et uide et inclina aurem tuam et obliuiscere **populi tui** [13] et domus patris tui... — 13 — et fili*a* tyri in muneribus uultum tuum deprecabun*t* diuites POPULI [14] — 14 — Omnis gloria *eius* filiae regis **intrinsecus** [15] *a* fimbriis aureis **amicta** [16] uarietatem...

Ps. 49[1-5, 14-19, 22-23].

1. Deus deorum locutus est et uocauit terram ab ortu solis usque **in** [17] occasum — 2 — Ex sion *perfecta gloria* — *3* — *dei inluminauit.* Ueniet deus noster et non *cessauit* ignis in conspectu eius *consumet* et in circuitu eius **procella nimia** [18] — 4 — **Uocauit** [19] *altissimus* caelo*s desusum* et *super* terram *iudicium* populi sui — 5 — Congrega*mini mihi* **iusti** [20] *mei transactores* testamenti mei super sacrificia... — 14 — **Sacrifica** [21] deo sacrificium laudis et redde altissimo uota tua — 15 — Et inuoca me in die tribulationis *redemptorem tuum* et glorifica me. — 16 — *Et* peccatori dixit deus

1. Très fréquent dans AR pour les titres des psaumes cf. TPA 109.
2. Cy.
3. Tert ; Cy.
4. Tert.
5. Cy (ordre inverse.)
6. Tert.
7. Cy.
8. Tert ; Cy.
9. Tert.
10. Cy ; Tert ; Lact etc.
11. Cy.
12. Cy.
13. Cy ; Firmil.
14. cf. v. 11.
15. Fulg ; AR.
16. Cy.
17. Cy.
18. Cy.
19. Cy.
20. Cy *(iustos).*
21. Tert ; Cy.

Digitized by Google

ad quid [1] tibi enarrar*e* **iustificationes** [2] meas et adsume*re* testamentum meum per os tuum ? — 17 — *Et* tu odisti disciplinam et proi*ciebas* sermones meos **retrorsum** [3]. — 18 — Si uidebas furem **concurrebas** [4] *illi* et cum adulteris portio tua. — 19 — Os tuum abunda*bat in* malitia et lingua tua *iungebat* **insidias** [5] ... 22... et non sit qui LIBERET [6] — 23 — Sacrifici*am* laud*em* **clarificat**[7] me et ibi uia*m* ostendam illi*s* salutare dei *nostri*.

Ps. 90[1-7, 15].

Sedentem in AUXILIO [8] altissimi in *tegumento idonei* commorabitur — 2 — Dicen*s domino* supsceptor meus es tu et *columen* meum de*i* me*i* spera*ui super* eum. — 3 — Quoniam ipse libera*t* te a **muscipula** [9] uenantium a SERMONE [10] turbulento.— 4 — In scapulis *eius* obumbrabit tibi sub **alas** [11] *autem* eius sperabis — 5 — Scuto te circumdabit ueritas eius. Non timebis a METU [12] nocturno — 6 — A sagitta *ambulante* per diem a *peste tenebrose iente*. A *morsu contingente meridiae* — 7 — Cade[n]t a latere tuo *milia* et decem milia A DEXTERA TUA [13] ad te autem non adpropinqu*ent*... ... 15 ... redim*o eum* et CLARIFICABO [14] eum.

Évidemment, ces passages ont été choisis parmi les plus représentatifs : on y rencontre nombre de termes caractéristiques et, au moins pour les deux premiers, l'abondance des témoins africains multiplie les points de comparaison. L'influence africaine y est donc très spécialement palpable. Mais qu'on ne s'y trompe pas : l'élément original que ces fragments décèlent si clairement est dans Cas répandu partout. En parcourant le psautier avec soin on l'y trouve à une dose presque constante là où la revision d'après les hexaples ne l'a pas fait disparaître.

La preuve de l'origine africaine de Cas se complète donc et se corrobore par nos trois extraits. Leur fonction est de boucher les fis-

---

1. Cy ; Opt.
2. Tert ; Cy.
3. Fulg (Cy = *retro*).
4. Tert ; Cy.
5. Cy.
6. Africain pour ρύεσθαι cf. TPA 120.
7. Cy. *(clarificabit.)*
8. Cf. plus haut p. 118 l'analyse de *auxiliari*.
9. AR.
10. Notoirement africain cf. p. 121.
11. AR. (*alis*).
12. Cf. TPA p. 105.
13. Cf. 44[10] p. 122.
14. Notoirement africain.

Digitized by Google

sures par lesquelles le doute pouvait encore s'insinuer. Ils ont la valeur d'une contre-épreuve.

On aura noté — j'y reviendrai bientôt — que les répondants de Cas dans la littérâture africaine sont bien plus Tertullien et Cyprien que AR.

3. Vocabulaire africain de Cas.

Il reste, avant de clore cette première partie, à recueillir dans une sorte de vocabulaire critique, les traits demeurés intacts de l'antique psautier Cas. On verra qu'en somme, tout ce qui, ailleurs, caractérise la langue biblique africaine s'y retrouve. Ce catalogue suit l'ordre du psautier [1].

2^{1} *t[u]multuatae sunt*	(ἐφρύαξαν) Tert Cy Quodvultd.	[= *fremuerunt*
8^{3} *uindicationem*	(ἐκδικητήν) Tych A Pacien.	[= *ultorem*
	De même : 43^{17} *uindicatoris*	[= *persequentis*
	98^{8} *uindicans*	[= *ulciscens*
17^{5} 47^{7} *parturitiones*	(ὠδῖνες)	[= *dolores*
17^{5} 96^{4} 134^{7} *coruscatio*	(ἀστραπή) AR	[= *fulgur*
18^{2} 150^{1} *solidamentum*	(στερέωμα) Aug (serm. 377)	[*firmamentum*
	cf. 79^{16} *solidare* Cy Aug (32^{6}) (= *confirmare)*	
21^{7} *nullificamen populi*	(ὄνειδος ἀνθρώπου) Tert	[= *abiectio plebis*
	cf. *nullificare* (ἐξουδενοῦν) Tert (Rom 14^{3}) (= *spernere*)	
30^{11} *egestas*	(πτωχία) AR	[= *paupertas*
	De même 106^{41} (=*inopia*)	

1. Pour éviter les répétitions j'ai omis ici les termes déjà analysés plus haut et quelques autres dont l'examen est réservé pour la 2me partie.

2_1 TPA 7. 17. 89. — Quodvultdeus est l'auteur du sermon c. Jud. etc. Migne XLII 1117-1130. cf. D. Morin (*R. Bén.* 1914 p. 157). La citation est au ch. 13

8_3 TPA 45. (lire : *uindicatorem.*)

17_5 Cf. Soden 327. C'est le terme cyprianique pour le NT.

17_{15} TPA 125 cf. Soden 338.

18_2 Cf. Rönsch. 24. TPA 32. 142. Les citations bibliques paraissent assurer l'authenticité du sermon 377.

21_7 TPA 6. 9. 15. cf. Rönsch 177.

30_{11} TPA 160 cf. Soden 73.

Digitized by Google

33^{12} 90^{5} *metus*	(φόβος) cf. Tert 110^{10}; Cy 118^{120} cf. 65^{5} 95^{4} 98^{3} 116^{9} *metuendus* (φοβερός) A (65^{3}) (= *terribilis*) 26^{1} *metuere* (φοβεῖσθαι) Cy 33^{10} 117^{6} etc. (= *timere*)	[= *timor*
33^{19} *adtritis corde*	(συντετριμμένοις τὴν καρδίαν) Aug (in ps.6 n.10)	[= *iis q. tribulato s. corde*
35^{9} *deliciarum*	(τρυφῶν) R Vict$^{vit.}$	[= *voluptatis*
37^{5} *sarcina*	(φορτίον)	[= *onus*
38^{12} 117^{18} *emendare*	(παιδεύειν) 38^{12} : R; 117^{18} : Cy AR.Cf.Cy 2^{10}; AR (4 fois); Prom 140^{5}.	[= *corripere*
41^{8} 92^{4} *suspensatio*	(μετεωρισμός) AR (*suspensura, suspensio*)	[= *excelsum, elatio, fluctus*
51^{6} *immersio*	(καταποντισμός) AR: *submersio* cf. 54^{10} *submergere* (καταποντίζειν) avec AR	[= *praecipitatio*
62^{11} *particula*	(μερίς) cf. Cy 49^{18}	[= *pars*
70^{7} 134^{9} *portentum*	(τέρας) cf. Tert Cy (Mt 24^{24})	[= *prodigium*
73^{17} 94^{5} 103^{26} *fingere*	(πλάσσειν) AR (passim) Prom 103^{26}	[= *formare*
83^{2} *dilectissima*	(ἀγαπητά) AR Cy (— *ae*) De même: 107^{7} *dilectissimi tui* (= *dilecti tui*)	[= *dilecta*
106^{35} *tractus*	(διέξοδος) cf. Barn, de montibus (13^{3})	[= *exitus*

33^{12} TPA 32. 105 etc. cf. Soden 340. Cas porte *metus* 54^{6} (avec AR) pour δειλία.
33^{19} TPA 160. On voit qu'Aug. n'est pas constant.
35^{9} TPA 115.
37^{5} Cf. Soden 333. C'est l'expression, très caractéristiquement africaine, pour Mt 11^{30} et Lc 11^{46}.
38^{12} TPA 31. 105.
41^{8} TPA 126.
51^{6} Le texte porte par erreur *inversio*. TPA 123.
70^{7} Caractéristique du NT d'Afrique cf. Soden 150.
73^{17} TPA 102.
83^{2} TPA 100.
106^{35} TPA 52.

Digitized by Google

112^{8} ut *sedere* illum *faciat*	(τοῦ καθίσαι) Tert Prom	[= *collocet*
118^{83} in *gelicidio*	(ἐν πάχνῃ) R De même : 77^{47} *gelicidium*	[= *pruina*
118^{91} *dispositionibus*	(τῇ διατάξει) cf. R: *dispositione*	[= *ordinatione*
118^{130} *manifestatio*	(δήλωσις) R	[= *declaratio*
118^{130} *infans*	(νήπιος) AR	[= *paruulus*
118^{147} *intempesta nocte*	(ἐν ἀωρίᾳ) AR	[= *in maturitate*
118^{172} *respondeat*	(φθέγξαιτο) R	[= *pronuntiabit*
123^{6} in *uenationem*	(εἰς θήραν) AR Fulg De même : 16^{12} 34^{8} *uenatio.*	[= *in captionem*
132^{1} ecce *quid* bonum et *quid* iuc.	(τι) Cy	[= *quam*

B.

A QUELLE VERSION AFRICAINE APPARTIENT CAS ?

L'histoire du psautier d'Afrique se divise en deux étapes : l'âge de l' « africain-antique » allant jusque vers 350, et celui de l' « africain-revisé ». La légitimité de cette division a été démontrée ailleurs [1].

L'africain-revisé est représenté surtout par le groupe Augustin-Vérone (AR), l'africain-antique par Tertullien et S. Cyprien (Tert Cy). Ce dernier type est loin d'être homogène : il y a lieu, notamment, de faire une distinction entre le texte utilisé par Tertullien et celui dont se sert S. Cyprien.

C'est pourquoi celui qui veut poursuivre plus à fond l'étude de l'élément africain dans Cas, est amené à se poser successivement ces deux questions : Cas se rattache-t-il à l'africain-revisé ou à l'africain-antique ? et, dans la 2me hypothèse, appartient-il à la version cyprianique ou à celle de Tertullien ?

112^{8} TPA 104.
118^{83} TPA 127.
118^{130} TPA 127. C'est le mot du NT cyprianique. Cf. Soden 268.
118^{147} Le ms porte l'inintelligible : *intempestine* cf. TPA 125.
123^{6} TPA 126.
132^{1} TPA 109.
1. TPA surtout pp. 80-81 et 117-119.

Digitized by Google

Il est à peine besoin d'ajouter que l'état altéré de Cas, en rendant très délicate une si précise recherche, impose la réserve dans l'affirmation.

Aussi me contenterai-je de grouper les faits et d'indiquer les conclusions qu'ils me paraissent suggérer.

1. Une première constatation est la présence déjà signalée, dans Cas, des 2 termes *claritas* et *sermo* si fréquents dans l'africain-antique et presqu'entièrement disparus de AR.

Plus frappante encore est l'impression qui résulte des extraits des psaumes 44 et 49 cités plus haut : sur 27 variantes de Cas retrouvées chez les africains, 24 sont d'accord avec le type antique *contre S. Augustin* ; et l'on se rappelle que ces variantes sont très notables.

Enfin, si l'on confronte le texte de Cas avec le tableau donné ailleurs[1] de 32 variantes communes à Tert et Cy et presqu'inconnues ailleurs (presque toutes absentes de AR), voici les contacts qu'on observe :

2^{1}	*tumultuatae sunt* : Tert Cy Quodvultdeus Cas	(= *fremuerunt.*
18^{6}	*egrediens* a (de) thalamo : Tert Cy Firmicus Cas	(= *procedens.*
21^{7}	*populi*[2] : Tert Cy Cas	(= *plebis.*
33^{15}	*quaere* pacem : Tert Cy Opt Cas	(= *inquire.*
44^{3}	*effusa est* : Tert Cy Cas	(= *diffusa est.*
44^{5}	*lenitatem* (Cas = *lenitatis*) : Tert Cy Cas	(= *mansuetudinem.*
109^{1}	*ad dexteram* : Tert Cy Lact Aug Cas	(= *a dextris.*
131^{11}	*thronum* (Cas = *throno*) : Tert Cy Cas	(= *sedem.*
134^{15}	*idola* : Tert Cy Firmicus Aug Cas.	(= *simulacra.*

C'est-à-dire qu'Augustin apparaît à peine sur cette liste où Cas voisine si constamment avec Tert et Cy.

Le fonds africain de Cas paraît donc antérieur à la revision de 350 ; nous sommes dans l'africain-antique.

2. Puisque l'Afrique a connu, avant les revisions du IVe siècle, plus d'un texte latin des psaumes et puisque nous sommes renseignés au moins sur deux de ces versions primitives, celle de Tertullien et celle de S. Cyprien, il reste à se demander si Cas

1. TPA. pp. 7-8.
2. Fréquent dans Cas (13_7 21_7 44_{13} 46_2 52_{5-7} 67_{36} 84_3 88_{20}).

Digitized by Google

nous offre assez d'éléments pour nous permettre de le ranger dans l'une de ces catégories.

Parcourons d'abord la liste des versets où Tert et Cy s'opposent l'un à l'autre [1] et voyons de quel côté se range Cas. C'est nettement du côté de Tertullien :

21[7]	*nullificamen*	Tert Cas	(Cy = *abiectio*).
21[9]	*liberet*	Tert Cas	(Cy = *seruet*).
21[16]	*gutturi*	Tert Cas	(Cy = *faucibus*).
23[4]	*purus* corde	Tert Cas	(Cy = *mundus* corde).
23[7]	portae *sempiternae*	Tert Cas	(Cy = portae *aeternae*).

Sans doute, si les citations communes à Tert et à Cy étaient plus nombreuses et de texte moins semblable, et si, d'autre part, Cas n'était pas tellement altéré, nous aurions plus ample moisson.

Mais, telle qu'elle est, notre récolte n'est pas à dédaigner : je note, en effet, que les accords signalés concernent des points où Tert est SEUL parmi les latins et que, pas une seule fois ne se vérifie le phénomène opposé d'un accord significatif de Cas avec Cy contre Tert.

Est-il excessif de voir là une orientation ?

Elle se trouve accentuée par une seconde série de variantes où Cas coïncide avec Tert SEUL dans des versets que Cy ne cite pas.

44[5]	*mirifice* [2]	(alii *mirabiliter*).
70[18]	*uniuersae*	(alii *omni*).
71[6]	*imber*	(alii *pluuia*).
71[9]	*puluerem*	(alii *terram*).
86[4]	*allophili*	(alii *alienigenae*).
106[16]	*seras*	(alii *uectes*).

C'est peu, dira-t-on, pour étayer une affirmation. Peut-être, mais c'est trop pour n'être qu'accidentel. D'autant plus qu'un témoignage indirect vient s'ajouter aux 2 premiers : nombre d'expressions de Cas, tout à fait rares, ne se retrouvent guère que dans le vocabulaire biblique de Tertullien.

Voici la liste des faits les plus saillants :

ἑτοιμασία Cas le traduit par *paratura* 64[10] 88[15] 110[6] (les autres : *preparatio*). Or le mot *paratura* est noté par Rönsch

1. On la trouvera dans TPA, pp. 9-11.
2. Rapprocher 117[23] *mirificata est*.

Digitized by Google

(*It. und Vulg.* p. 42) comme très particulier à Tertullien.

ἰχθύς — La traduction *piscatura* (104^{29}) au lieu de *piscis* appartient au vocabulaire de Tertullien. Cf. Rönsch p. 45.

καταδικάζειν — est rendu (108^{7}) par *damnatus* (les autres : *condemnatus*). Or von Soden note (p. 122) à propos de Mt 12^{37} (*damnaberis*) que Tert préfère le simple au composé.

περιέσχον — Tert le traduit (21^{17}) par *circumuallavit* (Cf. Barnabé : *uallavit*). La traduction courante est *obsedit*. Or Cas rend πόλις περιοχῆς (107^{11}) par *civitas uallata* (les autres : *civitas munita*).

πολυέλεος — On lit dans Tert (102^{8}) *misericordiae plurimus*. L'emploi de *plurimus* pour πολύς se note dans Cas : 39^{4} uidebunt *plurimi* (= *multi*) ; 54^{19} in *plurimis* erant (= *multis*) ; 70^{7} factus (uisus) sum *plurimis* (= *multis*).

πρόσωπον — Tert le rend (4^{7}) par *persona* (= *uultus, facies*). On retrouve la même traduction dans Cas : 81^{2} .

ὑπομονή — Le mot *tolerantia* (9^{19}) de Tert se lit dans Cas 70^{5} . Cf. *tolerare* pour ὑπομένειν (51^{11} 118^{147} 129^{4}). Hors d'Afrique on aurait *patientia, sustinere, expectare*.

φλογιεῖ — Le *cremabit* (96^{3}) de Tert sera rapproché du *concremare* de Cas (105^{18} καταφλέγειν), *concremari* (79^{17} ἐμπυρίζειν) et *cremare* (25^{2} πυροῦν).

Les indices sont concordants. N'était la physionomie générale de Cas si nettement plus jeune, on n'hésiterait pas à conclure. Mais on redoute, en reculant ses origines vers une date si lointaine, de céder malgré soi à une tentante illusion.

Les faits, cependant, sont là et, à tout prendre, l'interprétation qu'ils suggèrent n'a rien d'extravagant.

Y a-t-il tant d'invraisemblance à supposer un antique psautier africain, égaré peut-être en pays étranger[1] et subissant comme presque tous les autres l'influence des textes plus employés ? Trouvé dans cet état par un hébraïsant jusqu'ici anonyme, peut-être quelque moine curieux du haut moyen-âge, il aura servi de base à une tentative de correction d'après les hexaples.

1. Le P. Vaccari a supposé la Gaule méridionale.

Digitized by Google

Hypothétique histoire, sans doute ; mais, si son point de départ a pu être fixé avec quelque probabilité, si vraiment Cas s'apparente à la bible de Tertullien, il apporte sa lumière dans le débat sur l'origine de cette bible.

D'abord parce que toute nouvelle découverte de texte « tertullianisant » affaiblit la thèse d'une origine orale de la bible de Tertullien — au moins dans ce que cette thèse a de radical [1]. Ensuite, et surtout, parce que nous avons ici un *psautier*.

Jusqu'à présent, en effet, les versions tertullianisantes ne nous étaient connues que sous la forme, dérivée, de citations. On était tenté de dire — et on a dit — qu'une citation peut ne dépendre que d'une version orale, que beaucoup de braves gens sachant à peine lire sont capables de répéter à la lettre de nombreux passages de l'Écriture, uniquement pour les avoir entendus au prône dominical. Le psautier du Cassin ruine ces suppositions : il ne nous atteste pas seulement l'existence d'antiques traductions écrites, que cita Tertullien, il nous livre — sous une forme lamentablement altérée, hélas ! — un de ces textes mêmes.

Quelle est donc l'utilité du Psalterium Casinense ?

On pourrait la résumer dans la formule suivante :

« *Lorsque Cas porte une expression qui, traduisant exactement les LXX, s'écarte en même temps des versions non-africaines, il doit être considéré, presque toujours* [2], *comme un témoin africain antérieur à S. Augustin.* »

Cette proposition montre l'importance de la trouvaille de D. Amelli. En effet, les citations de Tertullien et de S. Cyprien ne couvrent qu'une partie du psautier. Cas peut compléter leur témoignage.

Lors donc qu'on découvrira un écrit anonyme se rattachant dans ses citations du psautier à Cas, on peut sans hésiter orienter ses recherches vers l'Afrique. Il serait sans doute imprudent de se contenter de ce rapprochement pour situer et surtout pour dater l'œuvre qu'on examine, mais, presque toujours, d'autres indices

1. MM. de Labriolle et Harnack qui ont récemment touché la question, sont disposés à admettre un fréquent recours de Tertullien au grec, non pour la raison de Zahn : invraisemblance de plusieurs versions latines à cette époque, mais pour le motif directement opposé : multiplicité des versions dont aucune ne faisait autorité. Ni l'un ni l'autre de ces savants ne songe à défendre la thèse de l'origine purement orale.

2. Il faut en effet, réserver les fantaisies possibles du reviseur et des copistes.

Digitized by Google

s'ajouteront au premier. Se fortifiant et s'éclairant mutuellement ils aboutiront enfin, comme l'aveugle et le paralytique, au but.

Même à ne considérer que l'élément africain du Psalterium Casinense, Dom Amelli a rendu un signalé service en éditant ce texte dont la copie gisait dans ses cartons depuis presque 20 ans. Peut-on espérer que cette expérience le décidera à publier les autres richesses que son regard fureteur a depuis longtemps découvertes mais que sa main a jusqu'ici obstinément refusé de livrer aux érudits ?

Maredsous. D. BERNARD CAPELLE.

Digitized by Google

LE CARÊME A TURIN AU Ve SIÈCLE D'APRÈS S. MAXIME

La figure historique de S. Maxime de Turin n'est point encore sortie de la pénombre, mais l'œuvre littéraire de l'évêque met sa physionomie morale et ses opinions dans un assez vivant relief. Le nom de S. Maxime se trouve parmi les signataires de deux synodes tenus, le premier à Milan en 451, l'autre à Rome sous le pape Hilaire en 465. Ce sont les deux renseignements précis les plus importants, pour ne pas dire les seuls que l'histoire ait enregistrés, mais ils fournissent des indices précieux. Nous savons ainsi que S. Maxime a eu des relations avec les deux centres de la vie liturgique les plus importants de l'Italie et de tout l'Occident. Nous apprenons ensuite que son zèle de prédicateur s'est déployé à Turin vers le milieu du Ve siècle [1].

S. Maxime nous apparaît avant tout comme un pieux évêque et un zélé prédicateur Son œuvre littéraire, publiée dans le tome LVII de la Patrologie latine de Migne, d'après l'édition de P. Bruni, comprend exclusivement des sermons. Mais la critique est loin d'avoir dit son dernier mot sur cette collection de quelques centaines de discours. L'authenticité de tous ceux que Bruni attribue à S. Maxime n'est pas définitivement établie. D'autre part les Appendices de S. Augustin et de S. Ambroise, d'autres collections, et sans doute les manuscrits de plus d'une bibliothèque contiennent des sermons qui devront être un jour attribués ou restitués à l'évêque de Turin.

Dans l'édition de Migne, vingt-quatre sermons traitent ex-professo la question du carême [2]. Ils sont d'une importance capitale

---

1. On croit que S. Maxime est devenu évêque de Turin vers 430, et qu'il est mort peu après le concile romain de 465, dont il put signer les actes, par droit d'ancienneté sans doute, immédiatement après la signature du pape.

2. Ce sont les *Homiliae* XXXI à XLIV (col. 301-328) et les *Sermones* XIV à XXVIII (col. 559-590). Plusieurs de ces sermons ont été attribués à d'autres prédicateurs. Aussi trouvons-nous les *Homiliae* XXXVIII, XXXIX, XL, XLI et les *Sermones* XV, XVI, XXVI et XXVII dans l'appendice des œuvres de S. Ambroise, où ils correspondent aux numéros XXVIII, XIX, XXI, XX, XXVII, XXII, XXIII et XXXIII de l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, et dans celle de Ballerini (Milan. 1875-1883),

Les *Sermones* XVIII, XIX, XX, XXI et XXV de Migne sont également reproduits dans l'appendice de S. Augustin aux numéros CXLII, CLXVII, CXV, CXLIV, CXLVI de l'édition des Mauristes. A en juger d'après les données de la critique interne il semble que seul le

Digitized by Google

pour l'histoire de cette institution. Ils nous permettent de saisir en quelque sorte sur le vif l'histoire du carême au moment le plus intéressant de son évolution. Ils nous dépeignent d'ailleurs la sainte quarantaine, dans un langage sobre mais élégant, avec une élévation et une unité de vues en même temps qu'un souci pratique des nécessités des auditeurs, que nous cherchons en vain dans d'autres œuvres similaires.

*
* *

A Turin, comme par tout l'Occident, le carême s'ouvrait par la lecture du chap. IV, 1-11 de S. Matthieu [1] qui nous met devant les yeux comment le divin Maître se prépare à sa mission publique et à la gloire de sa résurrection [2] par la retraite dans le désert, par le jeûne et la victoire sur le tentateur. Quand on a lu les sermons de S. Maxime, on aime à se représenter le saint évêque en pieuse contemplation devant ce tableau suggestif. Car on sent que l'adorable figure du Sauveur au désert domine toute sa conception du carême et inspire toutes ses exhortations quadragésimales. Plusieurs de ses homélies ne sont que le commentaire doctrinal et moral du récit de l'évangile [3]. Pour S. Maxime, le carême chrétien consiste à suivre le Maître dans la solitude et à l'imiter dans son jeûne et sa lutte victorieuse contre le démon. Car le Christ n'a pas seulement consacré notre carême par son exemple. Législateur du Nouveau Testament, il l'a en un sens institué, il en a fixé les limites et la continuité ; il en a déterminé le caractère et la pratique, il en a fait saisir la haute valeur sanctificatrice et ainsi il a justifié la place d'honneur que l'Église primitive assignait à la sainte Quarantaine dans le cycle de l'année liturgique.

Pour S. Maxime, le jeûne du Christ et sa lutte contre le tentateur ont une importance capitale. L'œuvre de notre salut est une œuvre de restauration, un rétablissement de l'ordre surnaturel troublé par le péché originel. « Haec est omnis causa christianitatis et fidei, ut

---

Sermo XXV (n. CXLVI de l'appendice de S. Augustin) soit faussement attribué à S. Maxime : il est peut-être de S. Césaire d'Arles. Quant au texte de Migne, nous avons eu l'impression qu'il doit être revisé.

1. Voir surtout *Hom.* XXXVII ; XLII ; XLIII ; *Sermo* XV. A Turin on lisait également l'épître que nous avons encore actuellement au Missel, II Cor., VI, 1-10 : Voir *Sermo* XXVIII (col. 587).

2. Le souvenir de la triple tentation, est rappelé longuement dans les sermons sur l'Ascension : l'orateur y célèbre le triomphe complet du Christ ressuscité. Voir p. ex. Sermo XLIV (Migne c. 625 ss.).

3. Voir p. ex. *Homil.* XXXIX, XLII, XLIII ; *Serm.* XV, XVI.

Digitized by Google

salvetur quod perierat, revocetur quod erraverat, quod jam occiderat renascatur » (*Serm.* XVII, c. 366). Cette « restauration du genre humain s'accomplit au désert » (ibid. c. 363). « La cause du jeûne quadragésimal, la voici, à mon avis, dit-il : le premier Adam dans le paradis, avait perdu la gloire de l'immortalité par l'intempérance de sa gourmandise : Jésus-Christ, le second Adam, a rétabli cette même immortalité par son abstinence » [1]. Et revenant à plusieurs reprises [2] sur cette idée fondamentale qui lui est chère, il en conclut : « la nourriture nous a chassés du paradis : que la faim, que le jeûne nous y ramène » [3].

Au désert le Christ n'avait pas seulement jeûné : il avait aussi remporté la victoire sur le tentateur, qui avait été autrefois victorieux du premier Adam et par là de toute sa descendance. Et « ce conflit merveilleux entre le Roi du ciel et l'usurpateur du royaume céleste annonce pour nous le mystère triomphal de l'incarnation du Seigneur » [4]. Aussi le prédicateur se plaît-il à commenter longuement cette lutte glorieuse et ses diverses phases [5]. Il ne faut donc pas que le chrétien s'afflige d'être exposé durant le carême à « l'épreuve de la tribulation ». « Ubi enim est similis cum Christo devotio, similis est cum Christo tentatio » [6]. Le temps du carême sera donc un temps de lutte contre les tentations du démon et les inclinations perverses de la nature. « Castra plane sunt jejunia christianis » [7]. Mais le jeûne est la meilleure arme de combat, elle nous constitue un « rempart inexpugnable » [8].

Dans la pratique de ce jeûne, le Christ doit être notre guide et notre modèle : « si vis christianus esse, debes id quod Christus facere » [9]. Or le Christ n'a pas voulu le jeûne pour le jeûne, mais comme moyen de perfectionnement moral. « Hoc quadragenario numero se ipse Dominus exercuit, non ut profectum ipse caperet, sed ut profectum salutis nobis ostenderet ». Il nous a donné le carême « ut concipiamus virtutum germina, ut in die Paschae fructum justitiae proferamus » [10]. Il importe donc que « jejunia nostra reli-

1. *Sermo* XIX, col. 570.
2. P. ex. *Sermo* XIV, 539-562 ; XXI, 575 ; *homilia* XLIII, 523.
3. *Sermo* XXI, 575. Comparez l'*Immolatio* de la première *missa jejunii* du *Missale Gothicum* d'Autun, et la *Contestatio* de la même messe dans le missel de Bobbio.
4. *Homil.* XLIII, c. 310.
5. *Homil.* XXXVII, XLII, XLIII ; *Serm.* XV, XVI.
6. *Sermo* XVI, c. 563.
7. *Homil.* XL, c. 313-316 ; cf. *hom.* XLI, XLII, XLIII.
8. *Hom.* XL.
9. *Hom.* XL, 315.
10. *Hom.* XXXVII, 318.

Digitized by Google

giosis sanctificemus obsequiis » [1]. « Quid autem aliud est sanctificare jejunium nisi jejunii causa sancta velle, justa facere, iniqua vitare ». Sanctifier le jeûne c'est pratiquer la justice, la douceur, la chasteté, la charité, la miséricorde.

Sanctifier le jeûne, c'est encore renoncer à des satisfactions permises; car « dum a licitis abstinemus magis ac magis admonemur illicita vitare... Itaque si volumus jejunare a cibis, *ante omnia jejunemus a vitiis* ». C'est la thèse que S. Maxime défend dans le *Sermo* XVIII, ainsi que dans la dernière partie des *Homiliae* XLIII et XLIV. Il y a donc pour lui un double jeûne, celui du corps et celui de l'âme: « His Quadragesimam Christi prout possumus, virtutibus subsequamur, ut *gemino quodam corporis animique jejunio* divinae nos semper gratiae commendemus » [2]. Malgré l'énergie avec laquelle nous le verrons insister tout à l'heure sur le jeûne corporel, jeûne de chaque jour, dirait-on, c'est le jeûne spirituel qu'il recommande avant tout : « Si optamus sacratissimum resurrectionis diem laetis mentibus celebrare, ab esca quidem vel potu *pro viribus* temperemus, a vitiis autem *totis viribus* jejunemus » [3]. Le jeûne spirituel ne connaît donc pas les excuses ou les exceptions que peut comporter le jeûne corporel.

En jeûnant, le Christ n'a pas fait que prêcher d'exemple.

Législateur divin, il n'a pas jeûné seulement comme Moyse, le promulgateur de l'ancienne Loi, pour offrir un modèle à imiter ; ni même seulement pour « dédier » ou « consacrer » la sainte Quarantaine : mais il a promulgué, par l'intermédiaire de son Eglise, la loi du jeûne quadragésimal [4], et en a fait un précepte [5] qu'on ne peut enfreindre sans commettre un péché grave, qu'on ne peut mépriser sans mépriser le Christ qui parle par la bouche de ses évêques [6].

---

1. *Hom.* XXXVII, 307.
2. *Hom.* XLIV, 328.
3. *Hom.* XLIII, 326.
4. C'est dans ce sens que la *Contestatio* de la troisième missa jejunii du missel de Bobbio appelle le Christ « auctor et sanctificator jejunii ».
5. *Sermo* XXVI, c. 583, « Nam sicut reliquo anno jejunare praemium est, ita in Quadragesima non jejunare peccatum est ; illa enim voluntaria sunt jejunia, ista necessaria ; illa de arbitrio veniunt, ista de lege ; ad illa invitamur, ad ista compellimur ». Ce texte mérite d'autant plus d'être souligné qu'il a été repris, avec de légères variantes dans la *collectio* de la seconde *missa jejunii* du missel de Bobbio, que Mgr Duchesne, Dom Cagin et d'autres croient originaire de la Haute-Italie. Voir Dom WILMART, art, *Bobbio* (Missel de) dans le *Dict. d'archéol. et de liturg.* de Dom Cabrol.
6. *Hom.* XXXVIII, c. 307-308 « ... hunc quadragenarium numerum non esse ab hominibus constitutum sed *divinitus consecratum*, nec terrena cogitatione inventum, sed *cælesti majestate praeceptum*... Haec autem *non tam sacerdotum praecepta quam Dei sunt* ». *Sermo* XIV, c. 562 : « Tanquam in paradiso Ecclesiae constituti, *mandatum accepimus* ut legem jejunii conservemus ». *Hom.* XL, c. 315 « *Non enim leve peccatum*

Digitized by Google

Le jeûne du Sauveur avait duré quarante jours et quarante nuits. « Consacrée par Jésus-Christ », [1] cette quarantaine est devenue pour les chrétiens un « nombre salutaire et mystique ». [2] Elle avait d'ailleurs été préfigurée sous l'ancienne Loi. C'était après une quarantaine de jeûne que Moyse avait été admis en présence de Jéhovah, pour recevoir les tables de la Loi. [3] C'était par un jeûne de quarante jours et de quarante nuits qu'Elie avait obtenu de voir le Ciel s'ouvrir pour verser sur la terre assoiffée une eau bienfaisante, et qu'il avait mérité de monter lui-même au ciel sur un char de feu. [4] La quarantaine avait été symbolisée encore dans les quarante années de pérégrinations des Israélites au désert, [5] et par les quarante jours de la pluie diluvienne qui devait « purifier l'homme » [6]. Venant se greffer sur tant d'antécédents, la « quarantaine » de jeûne du Sauveur était devenue le type sacré et obligatoire de la « quadragesima » annuelle des chrétiens, à laquelle on ne pouvait rien ajouter, rien soustraire sans péché, et sans perdre le fruit propre à son observation [7]. Bien plus, les quarante unités devaient se suivre sans aucune interruption, pour former un tout compact et solide, un « quadragenarium curriculum » [8], un « sanctus et salutaris cursus » [9]. Car les jeûnes de Moyse et d'Elie avaient été des « jejunia continuata » [10]. Et surtout le divin Maître, en jeûnant sa quarantaine d'une seule traite malgré la succession des jours et des nuits, avait fait de son jeûne « unum jejunii corpus », « non interruptus ordo jejunii », quelque chose comme « *un seul jour* d'abstinence ». Il avait voulu montrer ainsi que, puisque la faiblesse humaine ne permet pas d'imiter son exemple à la lettre, les fidèles devaient au

---

est fidelibus indictam Quadragesimam a Domino non jejunare et jejunia consecrata ventris voracitate dissolvere... *Non igitur, sicut dixi, leve peccatum est*, indictum violare jejunium ».

1. *Hom.* XXXIX, 311 ; *Sermo* XIX, 569.
2. *Serm.* XX, 573.
3. Voir p. ex. *Hom.* XLIV ; *Serm.* XXII, XXIII, XXVII, XXVIII.
4. P. ex. *Serm.* XXI, XXII, XXIII, XXVII, XXVIII.
5. *Serm.* XXVI, 585.
6. *Serm.* XX, 574 ; XXVI, 584.
7. *Hom.* XXXVIII. 307. « Qui constitutum numerum una die manducando praeterit, *non ut unius diei violator accusatur, sed ut totius Quadragesimae transgressor arguitur.* Unde bonum est homini, ut *dictum numerum* sine labore jejunet, *ut totius pariter Quadragesimae consequatur pariter sanctitatem* ». *Serm.* XIX, 569: « Sanctam Quadragesimam abstinendo ipse Dominus consecraverat, et tot dierum noctiumque curriculo cibum omnino non capiens, *unum ac solidum jejunii corpus effecerit, quod in totum non observare sacrilegum est, ex parte violare peccatum est.* »
8. *Hom.* XXXIX, 309.
9. *Serm.* XX, 573.
10. *Serm.* XXII.

Digitized by Google

moins observer la « quarantaine intégrale sans interruption comme sans omission [1].

Personne, que nous sachions, n'a parlé de l'intégrité et de la continuité du jeûne quadragésimal avec autant de sévérité et d'insistance. Aussi faut-il entendre à ce sujet cum grano salis certaines expressions de l'ardent protagoniste. Malgré leur sens obvie, il n'est pas possible que l'auteur ait voulu parler d'un jeûne quotidien dans le sens strict. Le jeûne spirituel ne devait pas, nous l'avons entendu, connaître des jours de relâche. Mais le jeûne corporel, dans son acception rigoureuse, ne comportant qu'un seul repas, n'était certainement ni prescrit ni même toléré le dimanche, même en carême. Aucune église catholique ne permettait le jeûne dominical au sens strict. S. Maxime lui-même, d'ailleurs, excepte explicitement de la loi du jeûne tous les dimanches de l'année, comme aussi tous les jours de la cinquantaine pascale qui sont, dit-il, comme autant de dimanches consacrés à célébrer la résurrection du Sauveur [2]. Aussi le prédicateur s'exprime-t-il d'autres fois avec plus de mesure, et laisse-t-il entendre qu'on peut observer la continuité du carême sans le vrai jeûne de tous les jours. Il demande p. ex. à ses auditeurs d'observer les « Quadragesimae quotidiana et moderata jejunia » [3] ou de passer tous les jours « absque ciborum nimietate » et en « renonçant aux bains, aux vins, aux viandes » [4].

*
* *

La Quarantaine s'ouvrait le dimanche même où on lisait l'évangile de la tentation de Notre-Seigneur et l'épître *Ecce nunc tempus acceptabile*, c'est-à-dire le sixième dimanche avant Pâques, comme le prouve la comparaison avec les lectures liturgiques des autres Eglises occidentales.

---

1. *Hom.* XXXIX, 331 : « Dominus Jesus Christus hunc eumdem numerum jejunii consecraverat et continuatis diebus noctibusque non capiens cibum, *unum jejunii corpus effecerit*, hoc est, *licet diei ordo noctisque interrumperetur adventu, non tamen interruptus est ordo jejunii.* Unde erant apud eum plurima temporum curricula, *sed abstinentiae dies una*, ostendens ita nos *hunc numerum integrum* jejunare debere ; ut quia totam Quadragesimam complecti non possumus solido et uno jejunio, *vel quotidianis eamdem sine intermissione jejuniis celebremus :* ut si quisquam unam diem abstinendo praetermiserit, totam Quadragesimam violarit, et propter modici temporis cibum, magni fructum laboris amiserit ». *Sermo* XXVIII, 590 : « Igitur et nos, jejunemus *continuo et devote* hoc spatio temporis ». Cf. *Sermo* XXVI, 583.

2. *Homil.* LXI, 371-374.

3. *Serm.* XXVI, 586.

4. *Serm.* XXI, 578.

Digitized by Google

La sainte Quarantaine devait servir de préparation à la fête de Pâques [1].

Mais qu'était ce Pascha dans la pensée de S. Maxime ? Pour les toutes premières générations chrétiennes il était l'anniversaire de la mort du Sauveur, « Etenim, dit St Paul, Pascha nostrum *immolatus est* Christus » [2]. Bientôt après, le terme Pascha s'étendit à la grande solennité de la Passion et de la résurrection du Christ, au « triduum très sacré du Sauveur crucifié, enseveli et ressuscité » [3]. Il garda cette signification en Occident, jusque bien avant dans le Ve siècle [4], mais finit par ne plus désigner que la solennité joyeuse de la résurrection de Jésus.

C'est en ce dernier sens que S. Maxime nous parle de la fête de Pâques. Si durant le carême nous devons observer le jeûne corporel et spirituel, c'est pour que nous puissions « célébrer d'un cœur joyeux le jour très saint de la résurrection du Seigneur » [5]. Le carême est le temps des semailles, des travaux de labour, des épines ; Pâques est l'époque de la récolte, des fruits, des roses. « Nunc concipiamus virtutum germina, ut in die Paschae fructum justitiae proferamus » [6].

L'homélie LXIII fut prêchée le dimanche de la résurrection. L'évêque de Turin exhorte son auditoire à célébrer « hunc *Paschae* salutarem diem, in quo resurgens Dominus resurrectionem praestitit universis » (col. 363). « Dum enim *Ille ab inferis transit ad superos*, nos de morte transire fecit ad vitam. *Pascha enim hebraice transitus dicitur* vel profectus, scilicet quia per hoc mysterium de pejoribus ad meliora transitur » (col. 364). Sans doute, le fait et la solennité de la résurrection se rattachent intimement au mystère et à la commémoraison de la mort du Sauveur. Aussi l'homélie LV, que les manuscrits intitulent « in festo *Paschae* » est-elle consacrée à montrer dans les épisodes d'Isaac et de Jonas, des figures « de la mort en même temps que de la résurrection » du Christ (c. 358). Mais partout où S. Maxime emploie le terme « *Pascha* », il l'ap-

---

1. *Sermo* XXVI, c. 584 : « Ille facit Quadragesimam qui jejunando et vigilando *accedit ad Pascha.* »

2. Voir *Collat. Brugen.*, 1913, pp. 24 ss.

3. S. AUGUST. *Ep.* 55, n. 27.

4. P. ex. chez S. Augustin (Cf. *Collat. Brugen.* 1913, pp. 311 ss), dans les sermons de Grégoire d'Elvire, les *Tractatus* Priscillianistes d'Instantius et les plus anciens documents de la liturgie mozarabe ; (Ibid. pp. 455 ss.) ; chez les auteurs gallicans de la période primitive ; chez S. Ambroise et S. Léon le Grand (*Ibid.*, 1914, pp. 193 ss.).

5. *Hom.* XLIII (c. 326).

6. *Hom.* XXXVIII.

Digitized by Google

plique à la fête de la résurrection [1]. Il est même assez remarquable que, commentant, un dimanche de Pâques, le texte bien connu de S. Paul (1er Cor. V. 7-8) l'orateur laisse précisément de côté la phrase que les premiers Pères citaient si souvent « Pascha nostrum *immolatus est* Christus » : il se contente de dire : « celebremus *Pascha Domini* ut ait apostolus : non in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et castitatis » [2].

*
* *

Toute la manière de parler de l'orateur sacré, l'insistance avec laquelle il fait remonter à la volonté de Jésus-Christ lui-même la loi de la sainte quarantaine, ses exhortations réitérées sur le jeûne de chaque jour, son ton sévère à l'égard de ceux qui le négligeraient ne fût-ce qu'un seul jour, tout cela semble indiquer que la pratique du jeûne *quotidien* était loin d'être observée uniformément. Plusieurs sermons du pieux évêque nous fournissent à ce sujet des détails assez précis et du plus haut intérêt. Tout en considérant le carême entier comme une période de pénitence, certains fidèles jeûnaient par semaines, d'autres par intervalles plus courts. Ils jeûnaient rigoureusement deux ou plusieurs jours de suite, — sans prendre aucune nourriture [3] — puis se donnaient des jours de relâche, pour reprendre bientôt le jeûne interrompu. Ces pratiques ne sont pas admissibles, dit l'évêque : « *Non dico hebdomadas, non duplicata, non multiplicata jejunia*, sed vel *singulos dies* absque ciborum nimietate transeamus » [4].

Une coutume, contre laquelle le zélé prédicateur s'élève avec beaucoup de vigueur, consistait à alterner en carême les semaines de jeûne avec les semaines de repas ordinaires [5]. En pratique, elle réduisait le carême, ou plutôt le temps du jeûne strict, à trois semaines. Elle avait existé certainement à Ravenne, au temps de

1. *Serm.* XXXIII, c. 601 ; XXXVIII, c. 612 ; *Homil.* XXXVIII, c. 309 et 310.

2. *Serm.* XLI, c. 619.

3. Il s'agit peut-être des « jejunia continuata » ou « superposita » qui étaient observés dans plusieurs églises. Ceux-ci étaient également pratiqués à Milan, p. ex. par la sœur de S. Ambroise (S. AMBR. *De virginibus*, l. III, c. 4, n. 15) mais sans être imposés, ni reconnus officiellement.

4. *Sermo* XXI, 578.

5. *Sermo* XVII, c. 568. « Sunt enim *plerique*, quibus cum hic jejunandi sacratissimus numerus indicitur, *interpositis hebdomadis* divinitus statutum tempus violent comedendo. » *Sermo* XXVI, c. 583 : « Hoc enim ideo dico, quia audio *complures*, *quod gravius est*, fideles *alternis in Quadragesima hebdomadis* abstinere, et consecratum illum dierum numerum gulae intemperantia violare, hoc est *prandere septem dierum curriculo* et *septem dierum spatio jejunare*. »

Digitized by Google

S. Pierre Chrysologue [1]; au dire des historiens Socrate et Sozomène elle était en vigueur dans bien des églises occidentales [2] et était probablement observée primitivement à Rome [3].

S. Maxime ne présente cette pratique ni comme une nouveauté, ni comme une singularité; il reconnaît même qu'elle est assez générale. Il n'en stigmatise pas moins cette conduite comme une « prévarication », comme une transgression « des préceptes du Christ » [4]. Même si durant les semaines où ils déjeunent, ces fidèles s'abstiennent des douceurs et des mets recherchés, leur jeûne quadragésimal ne leur sera pas compté, parce qu'ils ne jeûnent pas quarante jours. « Célébrons donc soigneusement ce temps très saint : qu'aucun jour ne nous échappe sans jeûne, qu'aucune semaine ne se passe pour nous sans veilles » [5].

*
* *

Il en résulte dans le système de S. Maxime une grave difficulté. La « quarantaine » mystique et sacrée s'ouvrait le sixième dimanche avant Pâques : elle devait donc se clôturer, comme anciennement, la veille de la Pâque de la crucifixion. Mais en différant le Pascha jusqu'au dimanche de la résurrection, on obtenait une quarantaine de quarante-deux jours. L'orateur se rendait compte de l'anomalie. Dans un sermon de premier dimanche du carême il pose nettement l'objection [6]. Mais la réponse, bien simple pour qui se rappelle la conception primitive, semble embarrasser le prédicateur, qui se contente d'une interprétation purement symbolique. L'Exode, ch. XXXIII, énumère les campements successifs que les Israélites ont faits dans le désert avant d'arriver au Jourdain et à la Terre promise : or ils sont au nombre de quarante-deux, et ils symbolisent dès lors les quarante-deux jours de jeûne par lesquels nous marchons vers la terre promise du ciel.

Le prédicateur consacre trois sermons à développer ce symbolisme [7]. Encore peut-on douter qu'il ait pleinement satisfait la

1. S. PETRI CHRYSOL. *Sermo* 166, t. 52, Migne, P. L. t. 52, c. 636.
2. SOCRATE. *Hist. eccl.* V, 22 ; SOZOMÈNE, *Hist. eccles.* VII, 19.
3. Nous développerons cette manière de voir dans une étude spéciale sur la *mediana* dans le carême romain.
4. *Sermo* XVII, c. 568.
5. *Sermo* XXVI, c. 584.
6. *Homil.* XXXIX, c. 311 : « Sed dicet aliquis : Quadragesimae aliquoties accepimus rationem, et eam consecratam a Domino frequenter audivimus : sed *cur eadem Quadragesima quadraginta et duos dies habeat* audire gestimus. »
7. Toute l'homélie XLI, c. 317-320, prêchée après le premier dimanche du carême (voir l'exorde), a été consacrée au même thème, qui est rappelé au début de l'homélie

Digitized by Google

curiosité de son auditoire ou apaisé ses propres doutes. Car au troisième sermon il conclut que nous devons continuer notre route « de quarante jours » et que les jeûnes sont pour nous comme des camps où nous pouvons nous mettre à l'abri des attaques du démon. (Hom. XL, c. 313) [1].

***

On le voit, c'est toujours le nombre quarante, consacré par le jeûne du Christ, qui domine l'ordonnance du carême. Aussi l'évêque de Turin ne veut-il rien entendre de la célébration d'une Quinquagésime de jeûne. Envers ceux qui veulent introduire cette nouveauté « que la tradition des anciens n'a pas consacrée de son autorité » il se montre aussi intraitable qu'envers ceux qui prétendaient ne jeûner que trois semaines : ce sont des présomptueux qui croient agir avec plus de dévotion et qui tombent dans la superstition. Tous les temps sont bons pour le jeûne, « mais il vaut mieux jeûner la quarantaine avec le Christ. Car c'est la Quadragésime que le Seigneur nous a consacrée par son jeûne » [2].

***

Mais si l'évêque de Turin s'oppose énergiquement à ce qu'on transforme la Quadragésime, il ne voit pas de mauvais œil qu'on se prépare à la célébration de la Quarantaine sacrée par un *jeûne préliminaire* de simple dévotion. Il parle de cette coutume dans l'exorde de son homélie XXXV [3] : « *Quia nonnullorum est consuetudo,* carissimi, *advenientes Quadragesimae dies devotiore jejunio praevenire,* necessarie praesens Evangelii decursâ est lectio, in qua Dominus virtutum spiritualium retributor, sanctam nobis perfec-

---

XL, prononcée, soit au cours de la même semaine, probablement le mercredi, soit peut-être le dimanche suivant.

1. AMALAIRE. (*De eccl. off.* I, 4 ; Migne, 105, 1002) connaît également le carême de 42 jours et le symbolisme des 42 *mansiones*, mais son explication rentre beaucoup plus dans le cadre de l'évolution historique du carême. Le « quadragenarius numerus » se termine le Jeudi-Saint ; mais il reste deux jours jusqu'au baptême : « tot enim mansiones habuerunt filii Israël qui baptizati sunt in mari Rubro. »

2. *Sermo* XXVI, initio : « Nonnulli christianorum, fratres, existimantes se Divinitatis praecepta religiosius observare, *praetermissa devotione Quadragesimae*, cujus hodie curamus exordium, *Quinquagesimam se facere* mentiuntur, cum id neque divinis Litteris jubeatur, *neque traditum sit auctoritate majorum.* Sola igitur hoc faciunt animi praesumptione, et dum putant se devotius agere, superstitiosius conversantur. Dicit se observare *Quinquagesimam* qui forte *Quadragesimam* implere vix possit. Bonum est quidem cunctis temporibus jejunare, sed melius *Quadragesimam jejunare cum Christo.* Hanc enim Quadragesimam nobis Dominus suo jejunio consecravit. »

3. Quoi qu'on en ait dit, il n'y a aucune raison de douter de l'authenticité de cette homélie.

Digitized by Google

tamque dedit regulam jejunandi, dicens : Cum jejunatis, non eritis sicut hypocritae, etc. ». (Matth. VI, 16, sqq.). Le prédicateur est loin de blâmer cette pieuse pratique. Il semble n'y mettre qu'une condition : qu'on ne jeûne pas par ostentation et vaine gloire ; et cette idée forme le thème de tout le sermon.

L'on ne peut évidemment songer ici à une semaine entière de jeûne avant l'ouverture du carême : ce serait introduire en fait la Quinquagésime que le prédicateur a repoussée si énergiquement. C'est plutôt le mercredi, semble-t-il, que l'on aura commencé et que le sermon aura été prêché.

Voici un premier indice. Le Sermo XXVII a été prêché le jour de la *traditio symboli*, qui avait lieu, dans les églises de la Haute Italie et en Gaule, le dimanche des Rameaux. Or le prédicateur déclare en commençant « ecce jam *pene* transegimus Quadragesimae indicata jejunia, et praecepta Christi Domini abstinentiae devotione complevimus » (c. 585). Si l'on avait commencé le jeûne à partir du dimanche ou du lundi de la Quinquaségime, le nombre quarante serait déjà dépassé. Si au contraire on calcule depuis le mercredi des Cendres, le jeûne aurait duré exactement trente-neuf jours.

Au reste, l'évangile du jour que l'évêque commente était lu à Rome, bien avant Grégoire le Grand [1], le mercredi avant le *caput Quadragesimae*. Serait-il hasardé de supposer que le même évangile était lu à Turin, en ce même mercredi qui deviendra bientôt partout *le caput jejunii* [2] et plus tard le mercredi des Cendres [3] ? La pratique, dont l'orateur n'insinue pas l'introduction récente, aurait donc consisté à se préparer au jeûne solennel quadragésimal, en jeûnant probablement le mercredi et le vendredi de la semaine avant l'ouverture du carême. Nous constatons qu'à Rome, ces deux jours ont été englobés dans l'ordonnance générale de la liturgie quadragésimale, au moins deux siècles avant que le jeudi et le samedi n'y soient entrés [4]. Pour arriver à la situation attestée par l'évêque de Turin, il avait suffi d'accentuer, ou de transformer peut-être en jeûne strict, le demi-jeûne des anciennes stations du

1. Voir sur cette question l'intéressante dissertation du Card. Tomasi, publiée dans Em. De Azevedo, *vetus Missale Romanum*, Romae 1754, Appendix, p. 341, sqq.

2. Dans le codex de Lucques 85, le titre porte : « *Sermo in capite jejunii* ».

3. La plupart des éditeurs et deux mss intitulent le sermon : « *in die Cinerum* », Cf. dans le *Dictionn. d'archéol. et de liturgie*, v° *caput jejunii*, un article intéressant, mais trop hésitant, de Dom Cabrol.

4. Nous sommes portés à croire que cette ordonnance générale pourrait bien être l'œuvre du pape Hilaire, (46-47), celui-là même avec qui S. Maxime dut avoir des rapports lors du synode romain de 465. *Collationes Brugenses*, t. XX (1920), pp. 112-128.

Digitized by Google

mercredi et du vendredi. Mais il valait la peine de souligner la plus ancienne attestation d'une pratique qui finira par prolonger le carême de quatre jours, en substituant une base nouvelle au calcul des « quarante » jours du jeûne quadragésimal.

*
* *

Les sermons de S. Maxime, on a pu s'en convaincre, nous mettent en face d'un tournant dans l'histoire du carême. Ils nous fournissent sur cette évolution historique, des données si précises et si suggestives qu'on s'étonne de les voir à peine mentionnées, pour ne pas dire totalement négligées, par les historiens qui ont retracé cet historique ex-professo. Dans le troisième quart du Ve siècle, l'évêque de Turin se fait du carême une idée bien nette, qu'il expose avec chaleur et défend envers et contre tous. Sa conception est en grande partie traditionnelle et conservatrice : le carême est une période continue de quarante jours de pénitence et d'ascèse, qu'il faut observer à l'imitation de la retraite du Christ au désert. Il défend avec âpreté la tradition contre les progressistes qui veulent transformer la Quadragésime en une Quinquagésime de jeûne.

Mais, sans s'en douter peut-être, il est entré lui-même dans le courant de l'évolution. Il se laisse emporter par celui-ci d'abord en ce qui concerne le terme final de la Quadragesima, en fixant celui-ci au dimanche de la résurrection plutôt qu'à la Pâque de la crucifixion ; il favorise ensuite l'évolution en exigeant énergiquement contre les retardataires que tous les jours fériaux sans exception deviennent des jours de jeûne strict ; il prépare enfin une phase nouvelle de l'évolution, le prolongement du carême jusqu'au mercredi du *caput jejunii*, en favorisant un jeûne de préparation à la sainte Quarantaine. Ne distinguant plus entre les quarante jours du jeûne « quadragésimal » et les deux jours du jeûne « pascal » primitif [1], il se trouve devant l'anomalie d'une « quarantaine » dans laquelle il est forcé de compter quarante-deux unités. Mais plus tard, en partie sous l'influence de conceptions venues de l'Orient, ses successeurs se laisseront davantage impressionner par la différence entre féries de jeûne et dimanches non jeûnés : ils en arriveront à exclure ceux-ci du comput de la « quarantaine » mais rétabliront enfin le nombre sacré dans son intégrité en ajoutant aux trente-six féries de jeûne les quatre jours qui précèdent immédiatement le

1. Voir *Collationes Brugenses*, t. XVIII (1913), pp. 100 ss.

Digitized by Google

caput quadragesimae et durant lesquels on avait pris l'habitude de s'entraîner en préparation au jeûne quadragésimal. D'étape en étape on sera arrivé ainsi à la conception moderne du carême.

Bruges, Juin 1915. C. CALLEWAERT.

Digitized by Google

INNOCENT III ET LA RÉORGANISATION DES MONASTÈRES BÉNÉDICTINS

(Suite et fin).

L'ABBAYE de Sassovivo, elle aussi, tenait fort à cœur au pape qui n'avait rien négligé pour la relever. L'abbé le secondait de tous ses efforts, mais sa bonne volonté venait se briser contre l'orgueil de quelques moines, originaires de Foligno, fiers de leur noblesse. L'abbé obtint du pape l'autorisation de pouvoir se retirer dans une obédience du monastère avec tous ceux qui désiraient mener une vie vraiment religieuse, en laissant quelques frères sérieux à Sassovivo. Les rebelles excommuniés devaient en être chassés et dénoncés, avec interdiction de séjourner dans les églises relevant du monastère [1].

La réforme de Bobbio fut confiée aux abbés de Locedio et de St-Sauveur de Pavie [2]. Celle de Farfa, dans la Sabine, placé plus directement sous la surveillance pontificale, fut dirigée par le pape lui-même [3]. Les monastères de la Toscane jusqu'à Viterbe et Rieti, ainsi que ceux de la Marche, furent confiés à l'évêque de Florence, à l'abbé de Sassovivo et au prieur de Camaldule [4]. Celui de S. Adelbert sur le Po (dioc. de Ravenne) aux évêques de Faenza et de Lucques ainsi qu'à l'abbé de S. Jean de Ravenne. A la réception du rapport des visiteurs, le pape n'hésita pas à approuver l'expulsion de quelques religieux scandaleux qui l'habitaient et l'union du monastère à l'église de Ravenne [5].

On retrouve la même action directe du pontife à l'endroit de Cluny, l'illustre maison-mère de tant de monastères répandus sur toute la surface de la chrétienté. Energique et sévère fut la lettre qu'il adressa au chapitre général de Cluny pour déplorer la décadence presque générale des maisons d'un ordre où l'habit ne rappelait plus les grandes vertus des fondateurs, où les privilèges n'avaient plus de raison d'être s'ils ne servaient qu'à secouer le joug de la Règle, où des monastères jadis florissants, comme celui de La Charité, étaient tellement ruinés qu'on désespérait presque de pouvoir les relever. Le chapitre annuel a une importance capi-

1. Innocent III : Epist. XIII, 207 ; P. L. 216, col. 373-374.
2. Ep. II, 223 ; P. L. 214, c. 782-783.
3. Ep. XVI, 142 ; P. L. 216, c. 933.
4. Ep. XI, 177 ; P. L. 215, c. 1490.
5. Ep. XII, 14 ; P. L. 216, c. 24-25.

Digitized by Google

tale ; il faut qu'on obéisse à l'abbé de Cluny et qu'on l'aide à relever La Charité [1].

Le point faible de l'organisme clunisien, en ce moment, c'était l'esprit d'indépendance qui animait une partie de ses membres, surtout dans les prieurés et les obédiences, si recherchés par les moines ambitieux, si convoités par les familles en faveur de leurs enfants, et que bientôt Rome allait accorder si libéralement aux grands prélats de la Curie et à leurs protégés. Innocent III renouvela en faveur de l'abbé de Cluny le droit de correction dans les prieurés et les obédiences consigné dans un privilège d'Alexandre III [2], celui de nommer le prieur de La Charité [3], et le droit de correction sans appel [4].

A Vezelay, où l'abbé élu montre un zèle louable pour réparer les maux causés par son prédécesseur, le pape prodigue les encouragements et les exhortations, afin qu'il maintienne bien ferme la discipline [5]. Il en est de même à Molesmes [6], à Réome, où les visiteurs ont constaté un état excellent [7], à Vendôme, dont l'abbé a conçu le dessein de restaurer le monastère de Ste-Prisque à l'Aventin, titre cardinalice concédé jadis à l'abbé de ce monastère [8].

Il va de soi que le pape ne pouvait pas lui-même veiller à la réorganisation de tous les monastères et qu'il devait chercher dans ses légats et dans les évêques des auxiliaires et des conseillers.

Le cardinal Guy (de S. Marie au Transtévère), est chargé en 1200 de la visite et de la réforme de la Marche et de la province de Ravenne [9]; le cardinal Grégoire de S.Marie in Aquiro doit améliorer la situation ecclésiastique en Hongrie (1200) [10]; le cardinal Nicolas de Tusculum visite St-Alban en Angleterre [11].

En 1205 c'est Rodolphe, moine cistercien de Fontfroide, qui est chargé d'une enquête à l'abbaye de Montmajour [12]. En 1206, c'est

1. Innocent III ; Epist. XVI, 6 ; P. L. 216, col. 791-792.
2. Ep. X, 228 ; P. L. 215, c. 1339-1340.
3. 3 fev. 1215 ; P. L. 217, c. 242.
4. 23 juin 1214 ; ib. 234-235.
5. Ep. I, 189 ; P. L. 214, c. 168.
6. J. Laurent, *Cartulaire de l'abbaye de Molesmes*, t. II, p. 360-361.
7. Ep. XIV, 55 ; P. L. 216, c. 421-422.
8. Ep. XVI, 25 ; ib., 814 ; cf. Métais, *Cartul. de Vendôme*, t. IV, p. 15-16.
9. Theiner, *Mon. Slav. merid.* I, p. 47, n. 8-12 ; Potthast, 959-963.
10. Ib. I, p. 47, n. 19 ; Potthast 966, 977.
11. Mathieu Paris, *Gesta*, t. I, p. 260-266 ; Williams, *History of the abbey of St-Albans*. Londres, 1917, p. 96-97.
12. D. Chantelou, *Hist. monast. S. Petri Montismajoris* (Bibl. nat. Paris, lat. 13915, f. 168²). Ce moine avait été désigné avec l'abbé Arnaud de Cîteaux et Pierre de Castelnau comme légat pour combattre les Albigeois (H. Zimmermann, *Die päpstliche Legation*, p. 58).

Digitized by Google

l'ancien abbé cistercien de Casamari, Jean, cardinal de S. M. in Via lata, qui est envoyé en Angleterre, où le chroniqueur Mathieu Paris lui a fait une triste réputation [1] ; en 1208, le cardinal Guala, que nous voyons à l'abbaye de Corbie en Picardie, où il dépose l'abbé Gautier [2] ; en 1213, Robert de Courson, cardinal de S. Etienne au Coelius, en France [3] ; en 1214 le cardinal Pierre de Douai, du titre de S. M. in Aquiro, envoyé dans le sud de la France, [4] puis le cardinal Léon Brancaleo, du titre de Ste-Croix, que nous voyons chargé de la réforme du monastère de S. Cyrique [5]. Le pape prend aussi des légats en dehors du collège des cardinaux ; le moine cistercien Renier, envoyé en France, Espagne et Portugal, est autorisé à visiter les églises par où il passera [6].

Mais c'est surtout par l'épiscopat qu'Innocent III veut mener à bonne fin le relèvement des monastères ; c'est un devoir auquel les évêques ne peuvent se soustraire sans causer de graves dommages, comme l'insinue la lettre qui autorise l'évêque de Poitiers à réformer les monastères qui ont souffert de la longue absence du pasteur [7]. Des autorisations générales sont données à l'archevêque de Reims [8], aux évêques de Winchester [9], de Paris [10], et de Pavie [11]. Dans des cas particuliers ce sont encore les évêques qui sont chargés de procéder à la visite des monastères : à Gualdo celui de Nocera [12], à St-Jean d'Autun celui d'Autun [13], à St-Guilhem du désert l'archevêque d'Arles, assisté des abbés de St-Gilles et de Valmagne [14], à Vezelay l'archevêque de Sens et Robert de Courson, puis les évêques d'Auxerre et de Troyes accompagnés de l'abbé de St-Bénigne de Dijon [15], à Bourgueil l'évêque de Rennes [16], à St-Bénigne de Dijon l'évêque de Langres [17], à Marmoutier, où

1. Chronica II, p. 495 ; Histor. II, p. 107-108.
2. Ep. XIII, 1 ; P. L. 216, c. 194-195 ; D. Grenier, *Histoire de la Ville et du Comté de Corbie*. Paris, 1910, p. 356-357.
3. H. Zimmerman, *Die päpstliche Legation*, p. 43.
4. Ib. p. 44.
5. Innoc. III, Ep. XI, 273 ; P, L. 215, c. 1585.
6. Ep. I, 395 ; P. L. 214, c. 373.
7. Ep. I, 483 ; P. L. 214, c. 449.
8. Ep. VIII, 12 ; P. L. 215, c. 570-571.
9. Ep. VIII, 142 ; ib. 722.
10. Ep. X, 154, 155 ; ib. 1249-1250.
11. Ep. IX, 98 ; ib. 913-914.
12. Ep. II, 52 ; P. L. 214, c. 590.
13. Ep. I, 234 ; ib. 201.
14. Ep. V, 74 ; ib. 1053-1057.
15. Ep. X, 89 ; P. L. 215, c. 1185-1187.
16. Ep. 1, 312 ; P. L. 214, c. 271-272.
17. Ep. XIV, 29-30; P. L. 216, c. 405-407 ; v. Pressutti, *Reg. Honorii III*, n. 726.

Digitized by Google

les statuts donnés en 1204 par l'évêque Hamelin du Mans et l'abbé Adam de Perseigne, reçurent en 1208 l'approbation du cardinal-légat Guala de S. M. in Porticu [1], à St-Victor de Marseille les évêques de Toulouse et d'Orange, puis ceux de Riez, Marseille et Orange [2].

Ailleurs ce sont des abbés et des ecclésiastiques séculiers qui reçoivent cette mission : à San Culgat del Valles (Espagne), c'est l'abbé de St-Sauveur de Breda accompagné de deux clercs [3] ; à Corbie de Picardie c'est Robert de Courson et un chanoine de Noyon [4]. De préférence le pape a recours à des membres de l'ordre de Cîteaux, alors très florissant tant au point de vue disciplinaire qu'économique : au Mont-St-Michel l'evêque Jourdain de Lisieux, plus tard l'évêque de Coutances, avec les abbés de Perseigne et de Savigny [5] ; Bourgueil, qui occupe assez le pape, reçoit successivement la visite des abbés de Savigny et de Clermont [6] ; St-Josse-sur-mer est visité par les abbés de Clairmarais et de Longvilliers [7], Réome par l'abbé de Tholey et par le prieur de Cîteaux [8], Molesmes par l'abbé de Cîteaux [9], Bobbio par les abbés de Locedio et de St-Sauveur de Pavie [10], les moniales de St-Avit par les deux abbés de l'Aumône et de Bonnevaux [11].

Innocent III n'eût certes pas refusé le concours des princes pour mener à bonne fin la réforme des institutions religieuses, mais l'expérience était là pour justifier une certaine défiance. En 1203, Philippe de Souabe lui écrit qu'il veut réformer, avec l'aide du pontife, les monastères en décadence et les protéger contre les exigences et l'oppression des avoués [12]. Sur ce dernier point il tint parole, mais cela ne l'empêcha pas d'exercer sa souveraineté en taillant, en cas de nécessité, dans la propriété ecclésiastique et en s'inquiétant assez peu du reste [13]. Frédéric II agit de même : s'il

1. *Gallia christ*, t. XIV, col. 196 ; D. Martène, *Histoire de l'abbaye de Marmoutier*, (*Mém. de la Soc. Archéol. de Touraine*, XXV), Tours, 1875, t. II, ne parle pas de ces statuts.
2. Ep. XIV, 82 ; P. L. 216, c. 443-444.
3. Ep. XIV, 152 ; ib. 511-512.
4. Ep. XIII, 1 ; ib. 194-198 ; v. Pressutti, *Reg. Honorii III*, n. 92 ; Horoy, t. II, col. 76, n. 53.
5. Martène, *Thes. novus anecd.*, t. I, col. 807-808, 818-819.
6. Ep. X, 14 ; P. L. 215, c. 111-1113.
7. Ep. XVI, 145 ; P. L. 216, c. 936-937 ; v. Pressutti, *Reg. Honorii III*, n. 2243.
8. Ep. XIV, 55 ; ib. 421-422.
9. Ep. XI, 251 ; P. L. 215, c. 1555-1556.
10. Ep. II, 223 ; P. L. 214, c. 782-783.
11. Ep. XIII, 71 ; P. L. 215, c. 263.
12. P. L. 217, c. 296.
13. P. Opladen. *Die Stellung der deutschen Könige zu den Orden im dreizehnten Jahrhundert*. Diss. Bonn, 1908, p. 7-9.

Digitized by Google

diminue la puissance des avoués, c'est pour augmenter la sienne. Sa bienveillance est inspirée par la politique, et ce sont les chefs des grandes abbayes impériales qui en bénéficient, parce qu'en eux il trouve des auxiliaires [1].

Les mesures prises par le pontife pour le relèvement des monastères trahissent le souci qu'il a d'obvier à certains inconvénients résultant de l'organisation même des monastères bénédictins : liberté des élections abbatiales, institution d'un contrôle de la gestion financière en faisant une part légitime à l'intervention des communautés, dérogation à la stabilité locale par l'éloignement temporaire ou perpétuel des membres compromettants, fédération des monastères.

Dans un monastère bénédictin, la prospérité ou la décadence de la discipline, aussi bien que de l'état économique, dépend du choix de l'abbé. Si la maison est en pleine ferveur, la vitalité de l'ensemble supplée aux défectuosités possibles dans le chef ; il n'en est plus de même aux heures de crise. Le pouvoir de l'abbé est presque absolu, et l'infirmité humaine n'est que trop portée à transformer en ordre inspiré les décisions ou les caprices d'un homme qui se voit obéi et respecté comme le mandataire du Christ. La connivence des inférieurs peut aussi être facilement couverte par une obéissance intéressée ou par une obséquiosité trompeuse. Innocent III appelle l'attention sur la nécessité d'un bon choix [2].

Il lui répugne de voir les laïques patronner des candidats à la crosse abbatiale [3] ; il intervient énergiquement dans les troubles qui agitent les communautés à la suite de compétitions et d'intrusions de chefs de la part des séculiers, qui ne voient dans la charge abbatiale qu'un honneur et un profit pour leurs parents et amis [4] ; il proteste contre le comte de Tripoli, qui exige qu'à St-Paul d'Antioche on lui présente trois candidats, parmi lesquels il fera son choix [5].

Le manque de précision du texte de la règle et du droit coutumier ecclésiastique au sujet des élections abbatiales était une cause

1. Ib. p. 16-20.

2. Cum status ecclesiarum et rigor monasticæ disciplinæ ex majori parte pendeat ex prælatis, utpote qui probitatis vel pravitatis exemplo vel informant subditos vel corrumpunt. (Ep. I, 189 ; P. L. 214, c. 168).

3. Ep. XI, 273 ; P. L. 215, c. 1585.

4. A S. Benoît de Bages (Ep. I, 31 ; P. L. 214, c. 24) ; à Faverney (Ep. I, 101 ; ib., 89-90) ; à Flavigny (Ep. I, 299 ; ib., 257-260) ; à Conches (Ep. II, 38 ; ib., 573-577 ; à S. Victor de Marseille (Ep. XV, 49 ; P. L. 216, c. 580-581) ; à Tulle (Ep. XV, 127 ; ib., 643).

5. Ep. XV, 219 (P. L. 216, c. 747).

Digitized by Google

perpétuelle de compétitions et de choix indécis, qui troublaient les communautés, et qui, dès qu'elles ne se terminaient pas par des intrusions violentes ou des résignations volontaires, donnaient lieu à des procès longs et coûteux, comme celui que soutinrent en plein concile de Latran (1215) les deux candidats survivants des trois élus à St-Martial de Limoges [1]. On dirait, à lire les félicitations que le pape adresse à l'abbaye de St-Denis, que l'unanimité dans le choix d'un chef était aussi rare dans les abbayes que dans les évêchés [2].

L'abbé élu ne peut être défiguré par un défaut corporel apparent [3]; il doit être profès de l'ordre [4]. Tout abbé coupable ou incapable doit être déposé et écarté ; c'est le cas à Vezelay [5], S. Etienne al Corno [6], Corbie [7], S. Barthélémy de Ferrare [8], Farfa [9], Flavigny [10], Bourgueil [11], S. Bénigne de Dijon [12]. Les abbés démissionnaires ou déposés reçoivent une pension [13]. Si le séjour dans leur ancienne abbaye ou dans l'abbaye de leur profession devient une cause de troubles, surtout en les exposant à la tentation de reprendre le pouvoir, ils doivent être écartés et placés dans un monastère où la discipline est plus rigoureuse [14]. D'un autre côté, le pape veut que l'abbé soit entièrement dévoué à sa charge, et on le voit relever l'abbé de St-Seine du vœu de prendre la croix, quand les moines protestent contre le départ de leur supérieur, dont l'éloignement peut causer la pauvreté et ruiner la discipline de leur maison [15].

L'autorité absolue de l'abbé, soustraite à tout contrôle, prêtait

---

1. H. G. *Trois abbés pour une abbaye* (*Bibl. Ecole des chartes*, t. V, 1842-43, p. 344-353); Ch. de Lasteyrie, *L'abbaye de St-Martial de Limoges*. Paris, 1901, p. 119-123.
2. Ep. I, 179 ; P. L. 214, c. 162.
3. Innocent III écarte un manchot. (Ep. I, 307 ; P. L. 214, c. 268.)
4. Le pape refuse un cistercien, appelé à Ste-Euphémie à Rome, et nomme son chapelain Jean, moine de Cava. (Ep. VI, 234 ; P. L. 215, c. 264-265) ; il dépose l'élu de Luxeuil. (Ep. I, 523 ; P. L. 214, c. 480).
5. Ep. X, 89 ; P. L. 215. c. 1185-1187.
6. Ep. X, 192 ; P. L. 215., c. 1506-1507.
7. Ep. XIII, 1 ; P. L. 216, c. 193-198.
8. Ep. XIII, 140 ; ib., 328-329.
9. Ep. XVI, 142 ; P. L. 216. c. 933.
10. Ep. X, 90 ; P. L. 215, c. 1187.
11. Ep. X, 90 ; P. L. 215, c. 1118-1122.
12. Ep. X, 20-26 ; ib., 1118-1122.
13. S. Benoît de Bages. (Ep. I, 31 ; P. L. 214, c. 24), v. S. Sauvenr de Telesc (Ep. I, 303 ; ib., 266) ; Ep. I, 352 (ib., 325).
14. C'est le cas pour Gillebert, ancien abbé de Flavigny, éloigné de Vézelay (Ep. X, 90 ; P. L. 215, c. 1187), pour celui de S. Barthélemy de Ferrare (Ep. XIII, 140 ; P. L. 216, c. 325-326), pour celui de Schaffhouse (Ep. II, 30 ; P. L. 214, c. 560-563), pour Hilaire de Bourgueil, dont le pape ordonne la réclusion à S. Jouin de Marnes. (Ep. X, 20-26 ; P. L. 215. c. 1118-1122), à S. Bénigne de Dijon. (Ep. VIII, 67, ib., 632-633).
15. Ep. V. 16 ; P. L. 214, c. 970.

Digitized by Google

flanc à de graves abus, quand elle était remise à des hommes de peu de vertu ou de talent, et surtout à des ambitieux poussés dans le cloître par les vues intéressées de leur famille. Les communautés avaient le droit de sauvegarder leurs intérêts et de se prémunir contre des excès de pouvoir, trop réels et trop fréquemment constatés dès le XIIe siècle. Elle n'était déjà que trop généralisée la tendance qu'on observe dès cette époque chez un certain nombre d'abbés de vivre trop à l'écart de leurs moines et de se conduire en prélats et en seigneurs plutôt qu'en religieux et en prêtres [1]. Les visiteurs durent intervenir dans ce sens, et la papauté prit les mesures utiles pour réagir contre les abus et assurer le maintien de la discipline.

Les statuts publiés par l'évêque de Rennes, puis par les abbés visiteurs à Bourgueil, approuvés par Innocent III, fixent nettement les devoirs des abbés et les droits des communautés : obligation pour l'abbé de coucher au dortoir commun et de s'abstenir de toute veillée inutile dans sa chambre, les réunions de ce genre entraînant à leur suite des potations et empêchant l'assistance à Matines ; obligation d'assister aux repas communs et de prendre part aux entretiens spirituels dans le cloître ; interdiction des fourrures de prix ; obligation de prendre conseil dans les affaires qui concernent l'administration et avis d'éviter toute tendance à l'élèvement ; interdiction des générosités envers les familles, des aliénations, des pensions sans mandat du pape ; interdiction de se constituer garant pour autrui. Les mesures utiles doivent être discutées dans le chapitre général du 29 juin. Si les officiers remplissent bien leur charge, il faut les y laisser ; on ne les confiera point à des séculiers, et, si les moines font défaut, on les remettra à des « condonnés » (frères laïques). L'infirmier et le piscinier sont élus par le chapitre, et les doyens simultanément par l'abbé et par les moines. Le sceau du chapitre, requis pour la validité des actes, est confié à l'abbé et à deux moines élus en chapitre. La visite annuelle des obédiences doit se faire par l'abbé et par un moine. Les comptes sont rendus annuellement au chapitre général par écrit aussi bien par l'abbé que par les visiteurs. Défense de contracter un emprunt supérieur à dix livres sans l'assentiment du chapitre. Le recrutement ne se fera plus par enfants en dessous de quinze ans [2].

---

1. A Nonantule, où l'abbé, accusé de dilapidation, doit être écarté pour un temps, le pape veut qu'on couvre les dettes en vendant les chevaux et les destriers de l'abbé. (Ep. I, 8 ; P. L. 214, c. 7).

2. Ep. I, 311 ; P. L. 214, c. 270-271 ; Ep. X, 14, P. L. 215, c. 1111-1113.

Digitized by Google

D'un autre côté le pape n'entend pas que les pouvoirs légitimes de l'abbé, dûment établis par la Règle, soient diminués ou éludés. En 1198, au moment de procéder à l'élection d'un nouvel abbé, les moines de St-Eloi de Noyon s'étaient engagés entre eux par un serment, que la loi canonique désapprouvait, à obliger l'élu à ne garder pour lui que trois des plus petites obédiences et à mettre un moine de l'abbaye à la tête des prieurés importants. L'élu, confirmé, était lié par son serment, mais sa conscience l'obligea bientôt à déplacer ou à révoquer certains prieurs dont l'administration était scandaleuse. Opposition des moines qui lui allèguent son serment et de plus l'engagement pris par lui de ne pas en appeler à Rome. C'était l'obliger à capituler. L'abbé dut se résigner à garder les coupables, bien plus à ne point sévir contre un obédiencier qu'avec l'assentiment de deux autres prieurs et de plusieurs moines de l'abbaye. Une dérogation aussi grave à la loi canonique ne pouvait manquer de provoquer une intervention pontificale. Innocent III déclara que ces serments étaient illicites et que les coupables devaient être châtiés [1].

Les emprunts et les aliénations, si fréquents depuis le XIIe siècle, inquiétaient la Papauté, et l'on peut se demander si celle-ci avait bien conscience de la crise économique qui avait provoqué la ruine financière des monastères. Les abbés vertueux et dévoués se débattaient contre un état de choses indépendant de leur volonté, et cherchaient dans des mesures radicales un remède urgent aux maux qui les accablaient. C'est au caractère aigu de la crise qu'il faut attribuer une partie de ces nombreuses dépositions et démissions d'abbés qu'on relève dans les annales monastiques de cette époque.

La première mesure que prit la Papauté fut d'interdire les aliénations sans son consentement ou sans la permission de prélats désignés ou autorisés par elle [2], de même de prohiber les emprunts ou les pleiges [3] ou l'aliénation des revenus affectés à des offices claustraux [4]. Le pape proteste contre les promesses de concessions de bénéfices ou de pensions qui grèvent les communautés [5] ; il inter-

1. A. Luchaire, *Innocent III. Le Concile de Latran.* Paris, 1908, p. 159-160.
2. A Naples (Ep. I, 416 ; P. L. 214, c. 393), à Rome (Ep. VII, 167 ; P. L. 215, c. 475).
3. A Reims (Ep. VIII, 11 ; P. L. 215, c. 570), à Bourgueil (voir plus haut, p. 151), à Molesmes (Ep. VI, 237 ; P. L. 215, c. 269).
4. Au Mont-Cassin (Ep. XI, 281 ; P. L. 215, c. 1593).
5. A St-Ouen (Ep. VI, 126 ; P. L. 215, c. 256-257), à Bourgueil (l. c.), à St-Denis (Ep. I, 175 ; P. L. 214, c. 158), à Origny (Ep. XIV, 12 ; P. L. 216, c. 388), à St-Quentin (Ep. XIV, 26 ; ib. 404), à St-Eloi de Noyon (Ep. XIV, 27 ; ib. 404).

Digitized by Google

vient contre les usuriers qui exploitent les monastères [1] ; il déclare nulles et invalides les aliénations faites contre le consentement du chapitre ou au détriment évident des monastères [2] ; il blâme une concession de pension assignée à l'évêque résignataire d'Asti sur les biens du monastère de Fruttuaria [3]. En sauvegardant l'administration des biens par les moines [4], en exigeant l'apposition du sceau du chapitre pour la validité des actes et la garde de ce sceau par des moines nommés au vote [5], Innocent III se flattait d'avoir coupé court aux emprunts ou aux aliénations arbitraires.

Des situations particulièrement difficiles réclamaient des mesures plus énergiques. Ce fut le cas à St-Bénigne de Dijon, alors grevé de dettes considérables. Le pape décida que l'évêque de Langres constituerait avec l'abbé, le prieur et deux clercs un comité pour l'amortissement des dettes, puis qu'on remettrait l'administration temporelle de l'abbaye au duc de Bourgogne et à un seigneur discret jusqu'au moment où l'on aurait éteint ces dettes sans vente ni aliénation et assuré l'entretien de cinquante moines [6]. Une mesure analogue fut prise pour Nonantule, d'où l'abbé fut éloigné momentanément [7].

Mais l'abbé n'était pas seul en faute. Il y avait parfois dans le sein des communautés des sujets fauteurs de discordes et de troubles, contre lesquels l'abbé n'avait d'autre moyen de défense que leur déplacement dans une obédience, et l'expérience était là pour montrer que cette mesure n'était qu'un déplacement du mal [8]. Le pape n'hésita pas à décréter la légitimité de leur éloignement dans d'autres monastères, même en forçant des abbés étrangers à les recevoir, quand le bien général de l'ordre était en jeu, et surtout en ayant soin d'isoler les coupables les uns des autres [9]. A St-Gervais

1. Ep. VIII, 68 ; P. L. 215, c. 633.

2. A St-Prosper de Reggio, où cependant l'abbé, lors de son élection, avait fait le serment « de non alienando » (Ep. I, 49 ; P. L. 214, c. 45), à Bourgueil (Ep. I, 212, X, 21 ; P. L. 214, c. 182 ; P. L. 215, c. 1119-1120), à St-Remy de Reims (Varin, *Archives adm. de Reims*, II, 475 ; P. L. 217, c. 195), à Fleury (Ep. XII, 46 ; P. L. 216, c. 56-57), à St-Germain d'Auxerre (Ep. XII, 51 ; ib. 58).

3. Ep. VIII, 200 ; P. L. 215, c. 780.

4. Voir les statuts donnés au Mont-Cassin, à Bourgueil, à Subiaco.

5. Ep. I, 311 ; P. L. 214, c. 271 ; statuts de Bourgueil, voir plus haut, p. 151.

6. Ep. XIV, 29 ; P. L. 216, c. 405-407.

7. Ep. I, 8 ; P. L. 214, c. 6-7.

8. Décret d'Innocent III pour le Mont-Cassin (voir plus haut, p. 41).

9. A Bèze (Ep. I, 216 ; P. L. 214, c. 189), à Lérins (Ep. I, 283 ; ib. c. 229-230), à Vezelay (Ep. X, 89 ; P. L. 215, c. 1185-1187), à St-Josse-sur-mer (Ep. XIII, 175 ; P. L. 216, c. 344-345 ; Pressutti, *Reg. Honorii III*, n. 2243), à St-Bénigne de Dijon (Ep. XVI, 30 ; ib. 407), à Corbie (Pressutti, t. I, p. 16-17, n. 92), à Lorbano (Ep. XIII, 179 ; ib. 349).

Digitized by Google

de Fos, où il ne reste que deux moines, dont la conduite provoque le scandale, l'archevêque d'Arles est autorisé à prendre toutes les mesures nécessaires pour relever le monastère [1]. Aboli, jadis soumis au St-Siège, est uni à l'évêché de Luni, afin d'assurer son rétablissement temporel et spirituel [2]. St-Solutor de Turin est soumis au monastère de Cluse [3], tandis que l'évêque de Pavie reçoit à perpétuité l'administration spirituelle et temporelle des moines de St-Barthélemy in Strata et des moniales de Ste-Marie extra portam [4].

La réforme d'un monastère doit, en principe, s'opérer au profit de l'ordre auquel il appartient, mais si ce moyen ne réussit pas, le pape n'hésite pas à l'aliéner au profit d'un autre. A Bèze, l'abbé est autorisé à disperser ses religieux dans des obédiences clunisiennes et à appeler à son aide des Clunisiens [5]. L'archevêque d'Acerenza est autorisé à soumettre le monastère bénédictin de « Castrum Genusii » au monastère cistercien de Casamari [6]; l'archevêque d'Arles à remettre Lérins à des Cisterciens s'il n'arrive pas à pouvoir rétablir autrement le monastère [7]; l'archevêque de Compostelle à transformer Lorbano en un monastère de Cisterciennes, s'il lui est impossible de restaurer cette maison au moyen de moines pris dans différentes maisons [8]. En Hongrie, l'archevêque de Colocza est autorisé à remettre le monastère de S. Etienne de Kö (Caet), qu'il n'a pu relever par des moines, à des chanoines réguliers, avec lesquels il espère mieux réussir [9]. Si un monastère est trop pauvre pour subsister seul, Innocent III n'hésite pas à l'unir à un autre ; ce fut le cas pour les Bénédictines de Val profond (dioc. de Paris) unies à celles de N. D. du Val de Gif [10].

Innocent III intervient avec non moins de sollicitude dans le recrutement des monastères. Il entend sauvegarder la liberté des vocations ; toute vocation forcée, toute vêture par contrainte est blâmée, et les obligations contractées de ce chef sont annulées [11], surtout quand il s'agit d'enfants placés dans un monastère à un

1. Ep. I, 476 ; P. L. 214, c. 440.
2. Ep. I, 41-42 ; ib. 37-38.
3. Ep. XV, 157 ; P. L. 216, c. 682-684.
4. Ep. IX, 98 ; P. L. 215, c. 913-914.
5. Ep. I, 216 ; P. L. 214, c. 189.
6. Ep. I, 341 ; P. L. 214, c. 316-317.
7. Ep. I, 273 ; ib., 229-230
8. Ep. XIII, 179 ; P. L. 216, c. 349.
9. Ep. I, 499 ; P. L. 214, c. 460-461.
10. Ep. X, 156 ; ib., 1250.
11. Un clerc revêtu à Reading de l'habit monastique dans un moment d'aliénation mentale (Ep. I, 297 ; P. L. 214, c. 255-256) ; un clerc malade vêtu à Clairvaux pendant une syncope (Ep. X, 77 ; P. L. 215, c. 1175-1176).

Digitized by Google

âge encore tendre et contre leur gré [1]. C'est que le monde considérait le monastère comme un lieu de placement favorable, n'envisageant que son intérêt et créant ainsi des révoltés qui, à un moment donné, secouaient un joug qu'ils n'avaient accepté qu'à contre-cœur [2]. Le pape rend le noviciat obligatoire et interdit de recevoir à la profession religieuse avant cette épreuve [3]; il détermine les conditions de la validité de la vêture ou profession monastique [4] même au lit de mort [5].

Et, cependant, tandis qu'il affirme les principes, Innocent III use d'exceptions; elles pouvaient être légitimes, utiles, mais elles avaient le tort de poser des précédents, dont ses successeurs ne manqueront pas d'user largement et même d'abuser. Ce fut surtout le cas pour les dispenses de naissance illégitime [6] et pour les entrées dans les monastères, même malgré l'opposition des communautés [7].

Il en fut de même des concessions de prieurés et de bénéfices à des étrangers, ce qui était la commende en germe. Le principe une fois admis, et il l'était déjà, les conséquences naturelles en furent tirées graduellement pour aboutir un jour à l'exploitation éhontée du domaine ecclésiastique.

Des abus existaient à Vendôme, où l'on s'était engagé par serment à ne plus concéder de prieurés à des étrangers, mais on avait dû faire des exceptions inattendues. Innocent III les approuva, mais il chargea l'évêque d'Orléans et l'abbé de Marmoutier de juger des raisons alléguées et de veiller [8].

Divers actes d'Honorius III montrent bien que le pontificat précédent avait connu les concessions de pensions à des officiers de la curie romaine, à des neveux de cardinaux, concessions intéressées, plus ou moins volontaires, parfois imposées par la Papauté elle-

---

1. Un enfant placé tout jeune à l'Ile-Barbe, et qui a quitté vers l'âge de 15 ans (Ep. XV, 116 ; P. L. 216, c. 627-628) ; interdiction à Bourgueil de recevoir des enfants en dessous de 15 ans. (Ep. X, 14, P. L. 215, c. 1113).

2. A Valmagne on voulait imposer des recrues par des menaces (Ep. VII, 126 ; P. L. 215, c. 140). A Haverholme (de l'ordre des Gilbertines) une enfant placée par son père et sa belle-mère proteste auprès du pape (Ep. VII, 85 ; ib., 368).

3. Ep. I. 455 ; P. L. 214, c. 429-430.

4. Ep. I, 36 ; P. L. 214, c. 27-28.

5. Ep. I, 524 ; ib., 480.

6. Dispense à un prémontré, à la demande de l'empereur élu Othon, pour arriver aux dignités (Ep. VIII. 137 ; P. L. 215, c. 716) ; voir VIII, 185 (P. L. 215, c. 759) ; XII, 30 (P. L. 216, c. 38) ; XVI, 74, (ib., 875) ; XVI, 87 (ib. 889-890).

7. Ordre de recevoir un enfant à St-Médard de Soissons et de le faire instruire, sous menace de peines (Ep. XII, 26 ; P. L. 216. c. 35-36) ; prière de recevoir un diacre à Hautvillers (Ep. III, 8 ; P. L. 214, c. 878).

8. 18 avril 1213. (Métais, *Cartulaire de l'abbaye de Vendôme*, t. IV, p. 28-29).

Digitized by Google

même, en guise d'expectatives de bénéfices et bientôt les concessions d'églises et de bénéfices réguliers [1]. Ce n'était d'ailleurs que l'application du droit qu'Innocent III affirma maintes fois, et en termes très catégoriques, de pouvoir disposer de toute propriété ecclésiastique dans l'intérêt général de la chrétienté, alors même que les circonstances ne l'auraient pas poussé à chercher un remède à la situation désastreuse des finances pontificales [2].

L'action réformatrice d'Innocent III se distingue et par son universalité et par les idées qui l'inspirèrent. Il a apporté dans cette œuvre l'énergie de sa volonté, sa connaissance des hommes et du temps où il vivait, en même temps que sa science du droit ecclésiastique. Envisagée seulement sous cet angle, l'œuvre du grand pape ne diffère que par les détails de celle de plusieurs de ses prédécesseurs ; elle aura des imitateurs dans les pontifes qui le suivront. Mais dans cette œuvre il est une innovation importante, il est une décision qui fit époque dans l'évolution de la grande famille monastique et qui marque une nouvelle étape dans le développement de l'organisme bénédictin.

Innocent III avait sous les yeux, d'un côté, la fédération cistercienne, si puissante dans son centre, le chapitre général annuel, si vigoureuse grâce au pouvoir dont étaient investis les visiteurs au nom de ce chapitre, et de l'autre, en marge de la centralisation exagérée de Cluny, l'isolement des monastères bénédictins, livrés au hasard de choix plus ou moins heureux de leurs supérieurs, exposés aux convoitises des grands, toujours soumis aux incertitudes des événements, sans garantie d'un relèvement ou d'un secours immédiat en cas d'appauvrissement ou d'infortune. C'était là une cause de faiblesse et de misères de tous genres contre laquelle des groupements volontaires d'abbés avaient essayé de se précautionner [3].

---

1. Pressutti, *Reg. Honorii III*, n° 642. 1327. Une pension concédée par Innocent III à un clerc de Bénévent est réduite de moitié (ib., n° 796) ; une autre, accordée à un neveu de cardinal, est commuée en prébende (ib., n° 852 ; voir n° 562, 642). L'église de S. Paul de Foresta, cédée à un notaire apostolique sous Innocent III, doit retourner au Mont Cassin, dès qu'elle sera vacante (ib., 6246 ; Potthast, 7666). En 1200 à l'abbaye de Lorsch, l'abbé et les moines refusent d'admettre un sous-diacre nommé par le pape à une de leurs cures, bravent l'interdit et repoussent à main armée les commissaires chargés d'installer le sous-diacre. (Ep. III, 6 ; P. L. 214, c. 873-875).

2. A. Luchaire. *Innocent III. Le Concile de Latran et la réforme de l'Église.* Paris, 1908, p. 169-190.

3. Dans une lecture faite à l'Académie royale de Belgique le 7 juin 1920, et qui sera imprimée dans ses Mémoires, j'ai appelé l'attention sur « les fraternités monastiques et leur rôle juridique », c.-à.-d., sur les clauses introduites dans les associations de prières entre monastères pour assurer le maintien de la discipline, faciliter le séjour des moines étrangers dans les maisons confédérées, et se prêter aide mutuelle.

Digitized by Google

Innocent III voulut assurer à la famille bénédictine les bienfaits de ces grandes réunions périodiques, où l'ordre de Cîteaux trouvait le remède aux défaillances passagères de certaines maisons, et l'impulsion vigoureuse qui entraînait l'ordre entier vers la réalisation de son idéal religieux et social. Fédérer les monastères et les soumettre à l'action directe du Saint-Siège par le contrôle et l'approbation de leurs délibérations, tel fut le programme que se proposa Innocent III ; il n'avança qu'à pas lents, mais sûrement. Il ne porta une loi définitive qu'après en avoir fait des essais fructueux.

Ce fut d'abord sur les abbayes immédiatement soumises au Saint-Siège en Toscane, dans la Marche d'Ancône et dans le Duché de Spolète, que se porta l'attention du Souverain Pontife. Ne pouvant procéder à leur réforme par l'envoi de visiteurs annuels, Innocent III, par une lettre du 27 février 1203, ordonna aux abbés de ces provinces de se rendre à Pérouse accompagnés d'un ou deux de leurs moines, et de se réunir sous la présidence de l'évêque de Castelli et des prieurs de Camaldule et de St-Frigdien de Lucques. Dans ce chapitre, dont l'époque devait être fixée par les présidents, on traiterait des affaires de l'ordre, et l'on procéderait à la nomination de visiteurs chargés au nom du pape d'introduire dans chaque monastère les réformes nécessaires : « S'il arrive, ajoute le pontife, que ce chapitre solennel, dont nous avons, après mûre délibération, décrété la tenue, porte dans les monastères les fruits que nous en attendons, nous en ordonnerons à l'avenir la réunion annuelle en divers lieux et sous d'autres présidents, sans préjudice pour la liberté des monastères ou des abbés [1] ». Une mesure semblable fut prise pour les provinces de Sens et de Reims, qui devaient avoir leur réunion à Paris, pour ceux des provinces de Bourges et de Bordeaux à Limoges [2].

Vers le même temps l'archevêque André de Lund en Danemark faisait la visite des églises soumises à sa métropole. Considérant que la diversité des coutumes suivies dans les différentes abbayes bénédictines y avait amené un affaiblissement de la règle, il avait résolu d'y apporter un prompt remède en ramenant tous ces monastères à une même observance. Les abbés s'étaient prêtés à ce désir, mais, pour maintenir l'unité de discipline, ils sentaient le besoin d'avoir un supérieur général muni d'une juridiction officielle sur les abbés comme sur les moines de l'ordre entier en Danemark [3].

---

1. Potthast, 1843 ; Mittarelli, *Annal. Camald.*, IV, 191 ; app. p. 256.
2. Ep. V, 158 ; P. L. 214, c. 1173-1175.
3. Dangaard (*Om de danske Klostre i Middelalderen*, Kjöbenhavn, 1830, p. 7, 138), suppose que cette mesure s'appliquait aux trois royaumes du Nord.

Digitized by Google

Un chapitre général décida de tenir les réunions annuelles à Lund, élut l'abbé de cette ville pour supérieur *(rector)* et sollicita l'approbation du Saint-Siège. C'était là une innovation au sein de l'ordre bénédictin ; aussi Innocent III, soucieux de respecter la liberté des monastères et des abbés, tout en reconnaissant l'utilité de cette mesure et en exprimant son désir d'accéder à la demande des abbés danois, crut-il prudent de soumettre l'approbation de cette mesure à l'expérience d'un terme de quatre années [1].

Peu après le Souverain Pontife autorisa des chanoines réguliers du diocèse d'York à tenir des réunions annuelles [2]. Le 20 juillet 1210 le pape félicite les abbés de la province de Rouen du zèle qu'ils déploient pour la restauration de la discipline par l'établissement d'un chapitre annuel sous la présidence de l'un d'entre eux. Innocent III approuva leur dessein et la décision qu'ils avaient prise, d'envoyer tous les quatre ans à Rome un rapport sur leurs délibérations et décisions [3].

C'est ainsi que le pontife s'acheminait lentement vers une organisation de l'ordre bénédictin, non plus restreinte à certains pays de la chrétienté, mais étendue à l'ordre entier. Le Concile de Latran de 1215 consacra dans son douzième canon l'établissement des chapitres généraux rendus obligatoires. Tous les trois ans, les abbés et prieurs conventuels indépendants, c'est-à-dire tous ceux qui ne relevaient pas d'une maison mère ayant déjà son chapitre géneral, en tout pays ou province, étaient tenus de se réunir en chapitre. Là où ces chapitres n'avaient pas encore fonctionné, on devait, en raison de la nouveauté de cette mesure, s'aider des conseils de deux abbés cisterciens, qui s'adjoindraient deux autres présidents. Le chapitre devait durer plusieurs jours, s'occuper des affaires de l'ordre et désigner le monastère où se tiendrait le chapitre suivant. Les visiteurs, chargés d'exécuter les réformes, devaient en référer à l'évêque pour les mesures extrêmes, c'était respecter le droit de visite inhérent à la charge épiscopale ; mais, en cas de refus de la part de l'évêque, ils pouvaient en appeler au Saint-Siège [4]. Cette mesure fut étendue aux monastères d'Ecossais fondés ou à fonder en Allemagne, sous la présidence de l'abbé de St-Jacques de

1. 18 décembre 1206 (Ep. VIII, 198 ; P. L. 215, c. 775-776 ; Potthast, 2663).
2. Potthast, 3045.
3. Ep. XIII, 124 ; P. L. 216, c. 312 ; Potthast, 4067.
4. Mansi, *Concil.*, t. XXII, col. 999-1002 ; Concil. Lateran IV, c. 12 ; Corpus juris can., c. 7. x, de statu monachorum (III, 35).

Digitized by Google

Ratisbonne, reconnu comme visiteur général de ces monastères [1].

L'innovation d'Innocent III porta ses fruits, en dépit de ses lacunes ; complétée par Honorius III et plus spécialement par Benoît XII, elle devint un rouage essentiel de l'organisme bénédictin et servit de fondement juridique aux congrégations qui se sont formées, depuis le XVe siècle [2].

L'œuvre d'Innocent III fut poursuivie avec ardeur par ses successeurs immédiats Honorius III et Grégoire IX et exactement d'après les mêmes principes, mais une évolution s'opérait au sein de la société. Cîteaux a toujours la faveur des pontifes romains, mais on sent grandir l'influence des ordres mendiants, même dans l'œuvre de la réforme monastique. Les mêmes maux et les mêmes abus réclament les mêmes remèdes. La féodalisation des monastères est trop générale, l'action de Rome trop faible en bien des circonstances pour produire des effets durables et sérieux. Le monde ecclésiastique a des préoccupations trop intéressées, le monde laïque est déjà trop exigeant et trop envahissant pour que les chefs de l'Église portent uniquement leur attention sur le côté disciplinaire des institutions monastiques. Innocent IV essaie encore de lutter, mais souvent en vain, et, après lui, on sent que l'impulsion donnée par Innocent III s'est ralentie et que l'œuvre de la restauration monastique n'est plus dirigée par une volonté énergique, consciente du but à atteindre.

D. URSMER BERLIÈRE.

---

1. Acte de 1215 (*Studien und Mitteil. aus dem Benedictiner-und Cisterc. Orden*, t. XVI, 1895, p. 258). Le premier chapitre général tenu à Ratisbonne comprenait 8 abbés et 1 prieur (ib., p. 259).

2. C. Butler. *Benedictine monachism*, Londres, 1919, p. 240-242; voir D. U. Berlière « *les chapitres généraux de l'ordre de St-Benoît* » (*Revue bénédictine*, t. XVIII, 1901 ; p. 364-398 ; t. XIX, 1902, p. 38-75, 268-278, 374-411 ; *Mélanges d'histoire bénédictine*, 4e série. Maredsous, 1902, p. 52-171 ; et *Notes supplémentaires*, *Revue bénédictine*, t. XXII, 1906, p. 377-397).

Digitized by Google

DEUX EXPOSITIONS D'UN ÉVÊQUE FORTUNAT SUR L'ÉVANGILE.

DANS un homéliaire assez singulier de la Bibliothèque municipale de Troyes on rencontre, non sans quelque surprise, deux développements exégétiques, tirés évidemment d'un commentaire du premier Évangile, et l'un et l'autre annoncés par ce titre insolite :

ITEM EXPOSITIO FORTVNATI EPISCOPI IN (*al.* EX) EODEM EVVANGELIO.

Qui peut être cet évêque Fortunat, auteur d'un commentaire de l'évangile ? C'est la question qui se pose, et à laquelle il n'est pas malaisé de donner une réponse satisfaisante.

Du manuscrit lui-même, le *Trecensis 653* (180 fol.), il n'y a pas grand' chose à dire. Il remonte au XIe siècle [1] ; mais on ne sait pas où il a été copié. On sait seulement, grâce à une note ajoutée au bas de la première page [2], qu'il fut donné vers la fin du XIVe siècle, en 1372 probablement [3], par « le roi de France » Charles V à « la librairie commune » des Prêcheurs du couvent de Troyes. Il passa ensuite dans la bibliothèque des Pithou, et de là dans celle de l'Oratoire de Troyes.

Sa composition est plus intéressante. Il représente, pour le fond, le recueil des homélies de Paul Diacre depuis le début de l'Avent jusqu'au quatrième Dimanche après l'Épiphanie ; mais aux pièces de la rédaction carolingienne, dont fort peu sont omises [4], il ajoute — et c'est ce qui constitue son originalité — des « expositions » de l'évangile empruntées, directement ou non, aux ouvrages des Pères. Le résultat est un volume assez considérable, comprenant au total cent-dix homélies ou sermons.

Nous avons par exemple pour le premier dimanche de l'Avent, dont la péricope est, au IXe siècle, celle de l'entrée de Jésus à

1. Sauf le premier cahier (fol. 1-8), refait au XIIe siècle.
2. Elle est rapportée par HARMANT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements* (série in-4°), II, 1855, p. 274.
3. Voir la notice, plus précise, du manuscrit *267* qui a la même provenance. ib., p. 132.
4. Cette série comprend régulièrement 64 pièces. Je suis l'analyse de F. WIEGAND, exacte pour cette partie : *Das Homiliarium Karls des Grossen*, 1887, p. 17-30.

Digitized by Google

Jérusalem (MT. XXI, 1 : *Cum appropinquassent Iherosolimis et uenissent Bethphage*) [1] : d'abord, l'homélie régulière désignée par Paul Diacre, un morceau du si ennuyeux *Opus imperfectum in Matthaeum* (P D 2) [2] ; puis un sermon de Maxime pour l'Avent, également fourni par Paul Diacre, mais qui devrait venir un peu plus loin (P D 4) [3] ; et enfin renouvelant le contexte traditionnel, quatre extraits de commentaires, relatifs à la péricope de l'entrée à Jérusalem d'après S. Mathieu :

« sermo beati Hylarii episcopi de eodem » : *Duo discipuli ad uicum missi sunt — meditatur operatio* [4] ;

« expositio sancti Ieronimi presbyteri ex eodem euuangelio » : *Creditur* [5] *de Hierico turbis eductis — et infernorum. Prestante* etc. [6] ;

« expositio Fortunati episcopi in eodem euuangelio » (= fol. 10 v — 11 v) ;

« omelia Origenis ex eodem euuangelio » : *Dignum est ostendere hic uoluntatem — dicebant osanna in excelsis deo q. u. et r.* [7]

De même au lendemain de Noël, pour la fête de saint Étienne, nous avons les quatre pièces marquées par Paul Diacre (P D 27-30) [8], dont la dernière est un extrait du commentaire de saint Jérôme sur la péricope de la fête (MT. XXIII, 34 : *Ecce ego mitto ad uos prophetas*), ensuite quatre pièces de supplément :

un sermon mis sous le nom de saint Augustin : *F. k. celebrauimus hesterna die natalem quo rex martyrum — et Stephanum gloriosum ad palmam martirii prouexit ecclesia. In X. I. dno n.* [9] ;

un extrait du commentaire de saint Hilaire : *Iudicii forma in absoluto est — confessione benedicent* [10] ;

« item expositio Fortunati episcopi ex eodem euuangelio » (= fol. 94 v — 95 r) ;

---

1. Elle a disparu dans la suite du moyen âge et s'est trouvée réservée aux fonctions du dimanche des Rameaux ; la première place fut ainsi laissée à l'annonce du jugement dernier (LC. XXI, 25 : *Erunt signa in sole*). A la fin du XIe siècle, l'auteur du *Micrologue* retient encore l'usage ancien, tout en constatant l'usage nouveau (c. XXX : *P. L.*, CLI, 1003).

2. *Puto res ipsa exigit* (*P. G.*, LVI, 834 : homélie 37).

3. *Igitur quoniam post tempus* (*P.* L., LVII, 225 : homélie 2 [*Mouet fortasse uos,*] cf. ib., note *i*).

4. Cf. *P. L.*, IX, 1034 B — 1036 B : c. XXI § 1-3.

5. Lire : *Egreditur.*

6. Cf. *P. L.*, XXVI (éd. 1884), 152A — 154C : *in Mt.* l. III, c. XXI v. 1-9.

7. Cf. *P. G.*, XIII, 1417-1438 (au bas des pages) : Tome 16 (*Vetus interpr.*), § 14-18.

8. Voir là-dessus WIEGAND, op. l., p. 25.

9. Sermon inédit sous cette forme ; on trouvera un doublet sous le n° CCXV de l'Appendice (*P. L.* XXXIX, 2145) ; d'autres rédactions se rencontrent, par exemple dans le manuscrit *59* de Montpellier (s. X), f. 125 v.

10. Cf. *P. L.*, IX, 1050 D — 1052 C : c. XXIV § 8-11.

Digitized by Google

un extrait du commentaire d'Origène : *Quantum ad primam faciem pertinet — quando fuerit quis conuersus ad eum qui u. et r.* [1]

Tel est le contexte des deux « expositions » qui nous intéressent. J'incline à croire que la présente compilation remonte au IXe siècle et que son rédacteur a demandé à des recueils déjà formés et plus anciens tous les morceaux étrangers à l'homéliaire de Paul Diacre. En d'autres termes, il me semble raisonnable de supposer dès à présent que les développements de « Fortunat » n'ont pas été tirés, au IXe siècle, d'un commentaire entier de cet auteur, conservé jusqu'à ce même IXe siècle, mais plutôt qu'ils survivaient déjà à part, depuis un temps qu'on ne saurait déterminer.

Lisons maintenant les textes. Ils sont réellement si simples que peu de remarques suffisent à les introduire.

L'auteur ne s'est pas mis en frais de style, ni même de réflexion. Il s'est contenté, le plus souvent, de jeter des notes à peine rédigées et mal raccordées [2], pour faire principalement ressortir l'allégorie de la lettre : *spiritali intellectu* (II, l. 27). Il n'était pas cependant incapable d'écrire, ni de traiter un sujet ; témoin les passages parallèles sur le symbolisme de l'ânon que Jésus choisit pour monture (I, l. 22-40), et sur les mystères de la poule, image des sollicitudes du Christ et de l'Église (II, l. 27-44). Sans être très soignées, ces deux portions ne manquent pas de substance ni de mouvement ni d'une certaine précision verbale. De plus, la préoccupation morale s'y manifeste, derrière la recherche de l'allégorie ; par ce souci, l'écrivain s'affirme bien un occidental, quelque but qu'il ait poursuivi en prenant la plume. Enfin, la Bible qu'il commente n'est pas la Vulgate de saint Jérôme, mais une version plus ancienne, de la famille dite européenne ou « italique », dans laquelle, autant qu'on en peut juger [3], les leçons curieuses n'étaient pas rares.

---

1. Cf. *P. G.*, XIII, 1630 A — 1639 C : § 25-28.

2. Il est possible que, par endroits, notre manuscrit simplifie encore et même déforme plus ou moins l'original ; mais, tout moyen de contrôle faisant défaut, ce serait perdre son temps et sa peine que de rechercher et souligner les passages suspects. Ce qui ne semble nullement vraisemblable, c'est une détérioration grave et systématique de la matière livrée. Ces textes, au total, ne doivent être ni pires ni meilleurs que la plupart des textes de l'antiquité et du haut moyen âge qui sont venus jusqu'à nous. J'oserais même prétendre que leur apparence négligée est plutôt une garantie de la fidélité des organes transmetteurs.

3. C'est surtout à l'occasion des textes bibliques que la rédaction du XIe siècle pourrait n'être pas très fidèle. Quelques passages paraissent pécher por omission; le plus souvent au contraire, on a lieu de craindre une assimilation à la Vulgate. Par rapport aux anciens témoins, on notera en particulier ces cas d'accord : XXI, I : *appropin-*

Digitized by Google

Mais c'est surtout par un examen comparatif qu'on se rendra capable d'apprécier l'originalité et l'antiquité relatives de cette production littéraire, par elle-même d'un aspect un peu fuyant. Nous avons en effet, par bonheur, plusieurs séries exégétiques de la fin de la période antique ou du commencement du moyen-âge, qu'on peut mettre en regard des explications de « Fortunat » : les annotations sur l'évangile ou *Expositiunculae* attribuées à Arnobe le Jeune [1] ; le commentaire *de breui prouerbio* du Pseudo-Jérôme [2] ; les *Allégories* du Pseudo-Théophile [3]. Il n'est que de parcourir ces maigres développements pour se bien convaincre de la supériorité de notre auteur; son exposé rapide garde une certaine saveur originale, qui fait habituellement défaut aux trois ouvrages mentionnés, même à celui d'Arnobe. La ressemblance tient principalement au parti-pris évident, chez tous ces amateurs de scholies, de ne s'arrêter qu'aux détails les plus frappants du texte sacré. Que si l'on prend ensuite pour point de comparaison les grands recueils de l'époque carolingienne, on ne saisira plus que des différences ; Raban, Claude, Chrétien, le Ps.-Bède, Paschase lui-même, à ne citer que les commentateurs de Saint Mathieu, ont pour unique souci de reproduire fidèlement et complètement la pensée des « pères » ; le centon prolixe est dès lors le plus sûr procédé, et souvent l'on ajoutera l'indication des sources.

I

Cum appropinquasset Iherosolimis et uenisset Bethfage. Bethfage : beth, ebraice domus ; fage, grece manducare. Domus facile intelligitur ecclesia, in qua corpus Christi editur a fidelibus.

5 Tunc Iesus misit duos ex discipulis dicens · Ite in castellum quod contra uos est. Ostendebat Iesus quia Iherusalem aduersus apostolos erat factura post passionem saluatoris ; ideo dixit: Castellum quod contra uos. Ideo autem castellum designabat quia Iherusalem destrui habebat a
10 Romanis et redigi ut castellum ; quod factum est a Vespasiano, qui destruxit Iherusalem et Iudeos triumphavit.

---

quasset (texte africain, Veronensis, Corbeiensis) ; *uenisset* (afric., Corb.) ; *ex discipulis* (s. Hilaire, qui ajoute *suis*) ; XXI, 5 : *pullum eius* (afric.) ; XXI, 5 : *nouellum subiugalem* (Veron., Corb.) ; XXI, 8 : *strauerunt* (afric., Corb., Monac.) ; XXIII, 34 : *persequimini* (Veron., Corb., Monac., Rhedig.) ; XXIII, 37 : *noluistis* (Veron., Corb., Monac.,) ; XXIII, 38 : *relinquetur* (la plupart des témoins anciens).

1. Cf. D. MORIN, *Études, textes, découvertes* I, 1913, p. 34 (n° 47).

2. Cf. D. G. WOHLENBERG. *Ein alter lateinischer Kommentar über die vier Evangelien*, 1908. — Noter la juste remarque d'A. SOUTER, *Journal of theological Studies*, XIII, 1911, p. 155, à propos de cette compilation.

3. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I, 1913, p. 312 ss.

Digitized by Google

Inuenietis asinam alligatam. Hoc est, synagogam dicit sub legis uinculo constitutam.

Et pullum eius cum ea. Soluite et adducite mihi. Asina domita multis iam confractionibus populus extinctus inuenitur. Pullum autem solui et adduci : ostendit pullum populum nouellum. Quamuis enim quis senex sit cum crediderit, nouus efficitur. Pullum uero asinae solui, id est praedicatione apostolica factum ut omnia illa que erant grauia legis auferrentur ; hoc est ergo soluere a legis uinculo liberare.

Pullum solutum ascendit Iesus ; cui uestimenta supponuntur ut sederet Iesus. Est ergo pullus credens populus ex Iudeis quem nemo domauerat ; id est, sepe missi prophetae duriciam eius populi edomare non ualuerunt. Vestimenta supposita mandata sunt quae per apostolos traduntur. Sedere autem super eum Iesum significatio est populum edoctum doctrina et mandatis apostolicis gestare super se saluatorem, qui ab erroribus scilicet ido<lo>latriae retractus incipit sessorem habere filium dei. Sessor enim frenos habet ac tenet, quibus animal regit. Ergo habens populus christianus sessorem deum regitur frenis, id est disciplina et sanctitate et timore eius. Nam quod et calcaribus stimulatur est commonitio ne aut cespitet, aut non ita gradiatur ut decet, nec uelut pristino uicio adsuetus ad ullam lasciuiam redeat. Ideo ergo frenis frenatur, id est disciplina regitur, ut qui forte fuerat blasphemus iam ori suo custodiam imponat, et qui peruia lasciuus currebat in uiam rectam gradiatur, et qui forte per luxuriam cadere solebat iam firmus et stabilis ac fortis sit, ut possit dominum quem gestat promereri.

Commemoratio sit etiam prophetiae : Ecce rex tuus uenit tibi mansuetus sedens super asinam et pullum nouellum subiugalem. — Asinam manifeste synagogam dicit. Pullum <nouellum> subiugalem : nouellum id est ex synagoga populum credentem futurum christianum ; subiugalem autem propter traditam disciplinam legis, noui scilicet testamenti.

Plurima autem turbi strauerunt uestimenta sua iu uia. Spiritaliter uestimenta hic corpora ponit ; in uia, id est in mandatis dei quae apostoli tradiderunt. Denique ait : Et fecerunt discipuli sicut praecepit illis Iesus.

Ramos cedentes strauerunt in uia : in mandatis dei corpora sua, sed et filios sternere pro nomine dei deberent. Turbae autem praecedentes et quae sequebantur clamabant : Osanna filio David. Precedentes patres significant qui ante eum praedicauerunt ; sequentes apostolos et ceteros ostendunt qui unica uoce dixerunt laudem filio David, id est Christo domino.

Digitized by Google

1. MT. XXI, 1a (*Et cum adpropinquassent H. et uenissent B. :* Vulg.). 5. XXI, 1b-2a (*duos discipulos d. eis :* Vulg). 12, 14. XXI, 2b (*Et statim inuenietis, pullum* sans *eius* : Vulg.). 17. cf. IOA. III, 4. 20. cf. MT. XXIII, 23. 22. cf. MT. XXI, 7. 24. cf. MT. XXIII, 34 ; — XIX, 8. 41. MT. XXI, 5b (*mansuetus et ; pullum filium subiugalis :* Vulg.). 48. XXI, 8a. 50. XXI, 6 (*Euntes autem discipuli fecerunt :* Vulg.). 52. XXI, 8b (*alii autem caedebant ramos de arboribus et sternebant :* Vulg). 54. XXI, 9a (*quae praecedebant ; clamabant dicentes :* Vulg.).

1. Avant *cum* etc., le ms. donne : *Secundum Matheum. In illo tempore ;* et après *Bethfage : Et reliqua.* 27. Il semble qu'un correcteur ait écrit *Iesus.* 29. *Idolatriae* ms. 39. Il faudrait peut-être écrire : *fit.* 44. *nouellum* rétabli d'après la citation qui précède. 46. Peut-être *legis* est-il de trop. 58. ms. ajoute : *cui est honor et gloria in saecula amen.*

II

Ecce ego mitto ad uos prophetas et sapientes et scribas et ex illis occidetis et crucifigetis, et persequimini de ciuitate in ciuitatem. Quod post passionem domini saluatoris impletum est. Nam Stephanum et Iacobum occiderunt, et apostolis uel ceteris discipulis multas et graues tribulationes inflixerunt carceribus recludendo et flagellando < et > de ciuitatibus fugando. Completa sunt ergo quae ante praedixerat dominus facturos eos.

Hierusalem Iherusalem quae occidis prophetas. Increpat populum Iudaicum inhabitatorem ciuitatis eius, uidelicet ubi ius omne legis et forum.

Quotie<n>s uolui : id est frequenter monui per prophetas et argui. Nouissime ueniens ipse non est susceptus. Imputat ergo huic ciuitati : Occidis, inquit, prophetas quos misi et lapidas, quotiens uolui congregare filios tuos.

Inputat synagogae dicens : Sub alas. — Sicut gallina pullos suos sub alas suas nutrit et fouet, sic uolui, inquit dominus, filios tuos congregare, sed noluisti.

Et quia noluisti<s>, relinquetur domus uestra deserta : deserti scilicet a spiritu sancto quem sepem in uineam posuit, tuitionem scilicet spiritalem. Domus autem deserta ipsos homines a spiritu sancto desertos atque derelictos accipit.

Quod autem dicit : Sub alas, alae accipiuntur Moses et Aaron, qui populum de Egipto eduxerunt, ut ait in cantico Deuteronomii : Extendit alas suas et suscepit eos. Alae autem nunc in ecclesia principes et apostoli sunt, qui doctrina sua ecclesiam protegunt. Gallina spiritali intellectu ecclesia accipitur. Sicut enim gallina oua etiam aliena quae non peperit cuiuslibet auis calefacit, aeducat ac nutrit, sic ecclesia ex omnibus nationibus uenientes suscipit, et gratia sancti spiritus calefaciens ab alis suis, id est per doctrinam apostolicam — quae sunt alae ecclesiae, corda replens ac sacians cybo spiritali, et per unum spiritum

Digitized by Google

et protectionem alarum efficit de uariis nationibus unum
35 populum deo. Vt autem ecclesiam in gallinae figura cognoscas, sic figura facturae spei praecurrit. Denique intellige pulli sanguinem interfecti misceri cum aqua ac aspergi populum et sanctificari. Si ergo pullus cuius sanguine populus sanctificatur Christus intelligitur, qui
40 pro ecclesia sanguinem fundens eam sanctificat, sine dubio gallina ecclesia accipi potest, sicut meminit Salomon : Catulus leonis — quod bene ingrediatur — et gallus ambulans inter gallinas laetus, id est inter ecclesias quas etiam Iohannes dicit septem candelabra.

1. MT. XXIII, 34 (*Ideo ecce; crucifigetis* <*et ex eis flagellabitis in synagogis uestris*> *et persequemini :* Vulg.). 4. cf. ACT. VII, 59 ; XII, 2. 5. cf. ACT. V, 18 ; VIII, 1 ; XII, 4 ; II COR. XI, 23-25, etc. 9. MT. XXIII, 37a. 12 (14, 18). ib. 37b. 13. cf. MT. XXI, 37. 19. cf. MT. XXIII, 38 (*noluisti :* Vulg. ; *relinquitur :* leçon hiéronymienne d'après Wordsworth-White). 20. cf. ES. V, 2. 23. cf. EX. VI, 26, etc. 25. DEUT. XXIII, 11 (*expandit ; assumpsit eos :* Vulg.). 37. cf. EX. XXIV, 6-8 ; LEV. XIV, 4-7 ; HEBR. IX, 19. 40. cf. ACT. XX, 28 ; ROM. V, 9 ; APOC. I, 5, etc. 42. PROV. XXX, 30a [LXX : XXIV, 65] (*Leo* : Vulg.) ; les mots qui suivent, peut-être déplacés (voir ci-dessous), se réfèrent évidemment au verset 29 [LXX : 64] : *tria sunt quae bene gradiuntur et quartum quod incedit feliciter*, d'après Vulg. 43. XXX, 31 [XXIV, 66] (*Gallus succinctus lumbos :* Vulg.). 44. cf. APOC. I, 20.

2. Après *crucifigetis*, on peut supposer l'omission accidentelle du membre de phrase : *et ex eis... uestris* *persequimini* est bien la leçon de l'ancienne version latine. 6. Je rétablis *et* 2°. 12. *quoties* ms., mais cf. l. 15. 19. *noluisti* ms. ; la correction *noluistis*, conforme à l'ancienne version latine, est indiquée par les mots *uestra* et *deserti* (et cf. l. 22). 23. *moyses* de 2e main. 25. *deuteronomio* ms. 29. Un correcteur a biffé *aliena*. 35. Il faudrait peut-être écrire : *dei*. 36. *cognoscas* est sur un grattage. 42. On peut supposer ici un déplacement, et restituer par exemple : *meminit S. quod bene ingreditur : Catulus* etc. ; la référence au passage des Proverbes s'entendrait mieux. 44. En marge on lit cette note de 2e main : *septem aecclesias*.

Ces morceaux étant ce qu'ils sont, la question d'auteur se pose d'une manière si précise, voire si pressante, qu'il reste peu de marge pour la discussion. Ce n'est pas souvent que l'histoire littéraire se pique de logique à ce point. Voici les termes entre lesquels, si je ne m'abuse, elle enferme le chercheur : il y n'a point de Fortunat à qui l'on puisse attribuer les deux expositions ; on connaît au contraire un Fortunatien tout indiqué pour en recevoir le patronage.

Avant d'articuler mieux ces propositions un peu roides, il importe d'établir que la différence matérielle des noms ne crée aucune difficulté. Ils sont assez proches l'un de l'autre, évidemment, pour qu'un copiste qui n'y regardait pas de trop près ait pu les confondre. Mais à l'examen, les faits sont beaucoup plus significatifs. Des deux formes concurrentes *Fortunatus* — *Fortunatianus*, la

Digitized by Google

première est considérablement plus répandue dans l'ancienne Église latine, c'est-à-dire en Afrique et en Italie presque exclusivement [1]. L'excellent répertoire de Smith et Wace signale, pour les huit premiers siècles, une soixantaine de Fortunats qui ont laissé une trace certaine dans l'histoire [2]. D'ailleurs, ce relevé est encore incomplet, puisque le Martyrologe Hiéronymien énumère à lui seul quarante-cinq *Fortunatus*, plus seize *Fortunata* [3], dont la plupart sont autrement inconnus. Au même Martyrologe, chose curieuse, un seul Fortunatien paraît, un Africain marqué aux ides de juin, dont le nom n'a été épelé correctement que par le manuscrit de Berne [4]. Mais, cette fois, c'est le Martyrologe Hiéronymien qui ne suffit plus à donner une image approchée de la réalité. Si l'on élargit l'enquête, le résultat donne quatorze noms bien attestés, avec cette particularité que tous nous maintiennent ou ramènent en Afrique : onze titulaires de sièges épiscopaux, catholiques ou donatistes [5], le prêtre de Thagaste mentionné dans la lettre LXXX de saint Augustin, le frère de sainte Victoire dont parlent les Actes des saints Saturninus et Dativus [6] ; enfin l'évêque d'Aquilée, sur l'origine duquel saint Jérôme nous renseigne exactement : *Fortunatianus natione Afer...* [7] On est donc autorisé à tenir le *cognomen* « Fortunatien » pour une forme non seulement dérivée ou secondaire, mais indigène, toujours plus ou moins dépaysée hors d'Afrique, et par suite exposée à perdre son contour.

Ce sont ces déformations qu'il est présentement intéressant de surprendre. J'en vais rapporter plusieurs exemples caractéristiques, parmi nombre d'autres probables que l'état des éditions ne permet pas de vérifier comme on le souhaiterait.

1. Le cas de Fortunatien, martyr d'Afrique, a déjà été indiqué. La compilation « hiéronymienne » mentionne son nom au 13 juin,

1. A part l'évêque de Poitiers, originaire des environs de Trévise, les listes épiscopales de Gaule ne fournissent aucun nom ; pour le reste, je ne remarque qu'un Fortunat dans l'ancienne Gaule, le martyr et diacre de Valence, compagnon de saint Félix (23 avril).

2. *A Dictionary of Christian Biography*, II, 1880, p. 551 ss. (tenir compte des articles qui groupent plusieurs personnages). Au total, les Africains dominent ; l'apparence est que le nom s'est répandu d'Afrique en Italie.

3. Voir l'index de l'édition ROSSI-DUCHESNE, 1894, p. [168]; je totalise les mentions *Fortunatus* et *Furtunatus*, *Fortunata* et *Furtunata*. Figurent aussi au Martyrologe : onze *Fortunus*, trois *Fortuna* et cinq *Fortunio*.

4. Ib., p. [78] ; pour le détail, voir plus loin.

5. Ici les études du P. J. MESNAGE permettent un contrôle presque rigoureux : *L'Afrique chrétienne*, 1912, p. 579. — Peut-être faudrait-il ajouter, s'il se distingue réellement de l'un ou l'autre des onze titulaires, le *Fortunatianus* qui prit part au synode d'Hippone pour le choix d'Héraclius (n° 9 de SMITH-WACE, op. l., p. 551).

6. Cf. RUINART, *Acta sincera*, 1689, p. 412 et 418.

7. *De uiris inlustribus*, c. XCVII.

Digitized by Google

dans un groupe où il occupe la seconde place. Le *Bernensis* est seul à donner : *Furtunatiani* ; les martyrologes d'Epternach et de Wissembourg disent au contraire : *Furtunati* [1]. Maintenant qu'on a le témoignage du martyrologe de Ricemarch [2], conforme sur ce point à celui de Berne, il n'y a aucun doute que la graphie traditionnelle ait été « Fortunatien ». C'est un des nombreux passages du Hiéronymien où l'important « bréviaire » de Richemarch permet de départager les familles rivales et de fixer la teneur première du texte [3].

2. Le souvenir d'un autre Fortunatien, compagnon de saint Félix de Thibiuca, est consigné dans les martyrologes «historiques» au 30 septembre. Bède, Florus, Adon l'appellent d'accord « Fortunatien » et sont en cela fidèles à l'ancienne Passion de saint Félix [4]. Néanmoins, le principal exemplaire du *Petit Romain*, un manuscrit de Saint-Gall du Xe siècle, écrit : *Fortunati* [5].

3. Parmi les onze Fortunatiens que signalent les listes épiscopales d'Afrique, on remarque un évêque de Neapolis (Proconsulaire), connu pour avoir assisté aux conciles de Carthage de 411 et de 419. Le P. Mesnage a constaté que, sur dix manuscrits renfermant les actes de l'assemblée de 411, cinq dénommaient simplement ce personnage « Fortunatus » [6].

4. Fortunatien d'Assuras est un évêque *lapsus*, contemporain de saint Cyprien. Son nom est rappelé dans la collection des lettres de l'évêque de Carthage (*Ep. LXV*). Deux manuscrits de cette collection, *C* et *R* du IXe siècle, donnent à lire fautivement : *Fortunatum* [7].

5. Voici un dernier fait plus intéressant et qui nous ramène directement à notre sujet. Claude de Turin, énumérant dans la préface de son ouvrage sur S. Mathieu les principaux commentateurs de l'évangile, inscrit parmi eux un « Fortunat » [8]. Or Claude dépend uniquement ici d'un passage célèbre de saint Jérôme [9], tout de

1. Voir l'édition Rossi-Duchesne, l. c.
2. Cf. H. J. Lawlor, *The Psalter and Martyrology of Ricemarch*, I, 1914, p. 16. On peut comparer le texte établi par le P. Delehaye, *Analecta Bollandiana*, XXXII, 1913, p. 395.
3. Cf. Lawlor, ib., p. XXV et suiv.
4. Cf. D. H. Quentin, *Les Martyrologes Historiques du moyen âge*, 1908, p. 74, 454, 523.
5. Ib., p. 444.
6. *L'Afrique chrétienne : évêchés et ruines antiques*, 1912, p. 124, et cf. p. VII.
7. *C. Cypriani opera*, éd. Hartel, III, 2, 1871, p. 721, 16.
8. Voir l'édition de Duemmler, *Epistolae karolini aeui*, II, 1896, p. 594, 29. — Cf. *P. L.*, CIV, 836.
9. *Comm. in ev. Mt.*, *Prologus* : *P. L.*, XXVI (éd. 1884), 20 (Vallarsi, VII, 7).

Digitized by Google

même que Raban Maur et Paschase Radbert dans leurs commentaires parallèles à celui de Claude [1] ; mais Raban et Paschase, plus attentifs, ont reproduit correctement le nom de l'évêque d'Aquilée.

Avec Claude et Raban, nous touchons à un point délicat, ou qui du moins paraît tel. Ces auteurs prétendent avoir lu et certifient qu'ils vont mettre en œuvre et citer largement non seulement saint Jérôme, mais divers « saints pères » ou « docteurs », depuis les plus anciens jusqu'à Bède. Ils ne donnent pas d'ailleurs la même liste [2] ; mais ils proposent l'un et l'autre le nom de Fortunatien (« Fortunat » chez Claude), de telle façon qu'un lecteur non prévenu s'attend à trouver en leurs ouvrages des extraits de cet écrivain. En réalité, comme nous allons voir, leur manière de dire est ambiguë ; à défaut des références marginales, heureusement préservées dans les manuscrits et qui permettent de contrôler assez exactement leur promesse, il y aurait lieu d'hésiter sur le nombre et sur la qualité des sources auxquelles ils ont puisé. Paschase, au contraire, s'exprime fort nettement : il sait — c'est-à-dire d'après saint Jérôme — que Victorin et Fortunatien ont publié une explication de S. Mathieu ; mais il n'a point réussi à se procurer ces commentaires : « Licet Fortunatianum et Victorinum in eo opuscula edidisse dicatur, *quos necdum inuenire potuimus* ». C'est précisément ce que nous attendions.

Claude indique en premier lieu douze écrivains, ses prédécesseurs, aux « traités » desquels il a demandé son information. La série va d'Origène à Bède, en passant par saint Ambroise, Rufin, saint Léon ; saint Augustin est de nouveau mentionné à part comme l'interprète le plus important *inter omnes*. Il est donc clair qu'en ce passage Claude n'a pas entendu prendre seulement pour répondants les Pères qui avaient expliqué didactiquement S. Mathieu ou un autre Évangile, mais qu'il a établi une liste compréhensive de ses auteurs

1. Cf. DUEMMLER, op. l., III, 1899. p. 389, l. 1 et 25 ; et IV, 1, 1902, p. 138, 35. — On trouvera ces mêmes textes dans MIGNE, *P. L.*, CVII, 728, 729, et CXX, 34.

2. Je laisse de côté la question, insuffisamment élucidée, des relations de Claude qui écrit en 815 et de Raban qui écrit en 821 ; il nous faudrait, pour la bien régler, une édition du commentaire de Claude, Schönbach a cru remarquer que Raban reprenait à son compte le travail de Claude (voir les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, t. CXLVI, 1903, Abh. IV, p. 91 ss.), Hablitzel imagine une hypothèse différente (cf. *Historisches Jahrbuch*, XXVII, 1906, p. 74 ss.) : Raban dépendrait du Ps. Bède, qu'il citerait comme « Bède ». Les sondages pratiqués par Schönbach sont fort adroits ; il aurait fallu les étendre, pour créer une conviction. Hablitzel a pris beaucoup de peine pour analyser l'ouvrage de Raban (cf. *Hrabanus Maurus*, 1906, p. 21-70) ; malheureusement, il s'est appuyé sur l'édition de Cologne, au lieu de recourir aux manuscrits, dont l'examen s'imposait.

Digitized by Google

préférés. Tout aussitôt, Claude s'excuse d'avoir entrepris *quasi aliqua temeritate* une œuvre nouvelle, après celle de saint Jérôme, après celles de saint Hilaire et de « Fortunat » ; et il s'excuse habilement en renvoyant à la lecture de ces mêmes commentateurs. Car il n'est pas moins clair maintenant qu'il s'agit des commentaires de S. Mathieu qui ont précédé le sien propre. Hilaire et Jérôme étaient déjà nommés parmi les douze Pères ; de Fortunat seul, il n'avait pas été question, et pour cause. Quant à Victorin, il est complètement oublié.

Tout ceci se tient fort bien. J'ai fait la contrépreuve en parcourant les pages encore inédites de Claude [1]. Il se trouve qu'en effet douze sigles se présentent à tour de rôle dans les marges, deux ou trois sans doute exceptionnellement comme *MAX.*, *OR.* et *FVLG.*, mais un, plus fréquemment que tous les autres : *IER.* Ce sont tous les auteurs énumérés dans la lettre à l'abbé de Charroux, et l'on en chercherait vainement un treizième. « Fortunat » n'était pour Claude qu'un souvenir littéraire.

Raban a procédé un peu différemment, d'après les confidences de sa lettre à Haistulphe. Il y rapporte en propres termes le texte de saint Jérôme relatif aux commentaires du premier Évangile. Il sait ainsi qu'indépendamment du bref ouvrage de saint Jérôme trois commentaires latins avaient seuls existé : ceux de saint Hilaire, de Victorin et de Fortunatien. C'était une raison pour en composer un nouveau [2], à savoir : « tam plenam et sufficientem expositionem... sicut in caeteros euangelistas ». Raban nomme aussitôt saint Ambroise, saint Augustin et Bède ; et nous sommes en mesure de pénétrer son dessein : il s'est proposé un travail étendu, qui se puisse comparer, sous ce rapport, aux développements de saint Ambroise sur S. Luc, de saint Augustin sur S. Jean, de Bède sur S. Marc et sur S. Luc [3]. Après les excuses de rigueur,

1. Je me suis servi de deux manuscrits du British Museum, *Royal 2 C X* et *4 C VIII*, l'un et l'autre du XIIe siècle. Dümmler en a noté une dizaine (voir sa notice *Ueber Leben und Lehre des Bischofs Claudius von Turin*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, 1895, p. 427 et suiv.; et cf. les *Epistolae karolini aeui* II, 1896, p. 593). Il y aurait encore beaucoup à faire pour mieux connaître l'œuvre de Claude.

2. De ceci il paraît bien résulter, à première vue, que Raban n'avait pas connaissance de l'ouvrage de Claude, publié cinq ou six ans plus tôt. Schönbach se tire pourtant de cette difficulté en supposant que Raban s'était mis à l'œuvre et avait réuni la plupart de ses « autorités » avant d'avoir en mains la *Catena* de l'évêque de Turin ; et de fait, il semblerait que l'influence de celle-ci n'est pas sensible dans les premiers chapitres de la rédaction de Raban.

3. Il est curieux que le commentaire d'Alcuin sur S. Jean ne soit pas rappelé ; car, en définitive, Raban comblait tout juste pour ses contemporains la lacune qui subsistait après les travaux de Bède et d'Alcuin sur les Évangiles.

Digitized by Google

Raban poursuit en expliquant sa méthode et l'arrangement de ses extraits. Ici, comme l'a fait voir Schönbach, il ne fait que démarquer la lettre-préface du commentaire de Bède sur S. Luc pour Acca [1]. Mais là où Bède se réclame seulement des quatre grands docteurs de l'Église latine dont il harmonisera les citations, l'érudit Raban, grand dévoreur de livres, et d'ailleurs maître d'une riche bibliothèque, se perd dans une imposante énumération de noms qui ne laisse pas d'être suspecte [2] :

> *Adgregatis* igitur *hinc inde insignissimis* sacrae lectionis atque *dignissimis artificibus, quid* in *opusculis* suis *in* beati Mathei *uerbis senserint, quid dixerint, diligentius inspicere* curaui :
>
> Cyprianum dico atque Eusebium, Hilarium, Ambrosium, Hieronimum, Augustinum, Fulgentium, Victorinum, Fortunatianum, Orosium, Leonem, Gregorium Nazanzenum, Gregorium papam romanum, Ioannemque Crisostomum et ceteros patres quorum nomina sunt scripta in libro uitae.

Comme pour Claude, il est aisé de vérifier l'exactitude de ce programme, puisque Raban a suivi également le système, introduit par Bède, des références expresses *e latere*. Nous avons cette fois l'avantage d'une édition, qui, à la différence de celles de Bède, n'a pas omis de reproduire les *signa nominum*, spécialement recommandés aux copistes [3]. Il n'en serait pas moins utile de se reporter aux manuscrits, aux plus anciens surtout [4], s'il fallait faire une étude complète des citations de Raban ; à plus forte raison, si l'on voulait interpréter correctement les références annoncées et se préserver de trop grosses méprises. Les sigles ou symboles étaient un expédient commode et sont pour nous fort instructifs ; mais, frêles par eux-mêmes et parfois indistincts, ils ont été déformés, déplacés, oubliés volontairement ou non d'une copie à l'autre, et plusieurs dont la forme est certaine demeurent inintelligibles faute d'une table d'équivalence [5].

---

1. Cf. *P. L.*, XCII, 304 et 305. — Voir SCHOENBACH, dissertation citée, p. 97 et suiv.
2. Les mots en italique sont repris de la lettre de Bède à Acca.
3. « Multumque obsecro et per Dominum legentes obtestor ut, si qui forte nostra haec qualiacumque sunt opuscula transcriptione digna duxerint, memorata quoque minimum signa, ut in nostro exemplari reperiunt, affigere meminerint. » C'est la prière de Bède à Acca (l. c., 305 A), reprise sans l'omission d'un seul mot par Raban (cf. *P. L.* CVII, 729 C).
4. Dümmler en a indiqué cinq (*Epistolae karolini aeui*, III, p. 388) ; c'est un nombre qu'on pourrait aisément tripler. J'ai pu consulter le manuscrit Harley *3104* du British Museum ; il provient de Saint-Sauveur-le-Vicomte (diocèse de Coutances) et remonte au XIIe siècle.
5. Voir par exemple, pour la série qui accompagne l'*Expositio comitis* de Smaragde, les observations d'A. SOUTER, *Journal of theological Studies*, IX, 1908, p. 586 et suiv. —

Digitized by Google

Si l'on examine l'édition du commentaire de Raban [1], on a la surprise d'y rencontrer une vingtaine de passages, ainsi désignés : « *Venant.* » Le premier se présente au livre V, à propos de MT. XV, 36 [2]. Ils se multiplient au cours des derniers livres, c'est-à-dire VII et VIII [3]. De Venance, nous n'en connaissons sûrement qu'un seul : Venantius Honorius Clementianus Fortunatus, l'ami et biographe de sainte Radegonde, le précieux auteur des *Carmina*, venu d'Italie en Gaule en la seconde moitié du VIe siècle (vers 565) et mort évêque de Poitiers dans les premières années du siècle suivant. On n'a jamais ouï dire qu'il ait écrit sur l'évangile, et nous nous doutons aussi bien de quel style il l'eût fait. L'hypothèse n'a pas même besoin d'être discutée, ni celle qui consisterait à attribuer au même personnage les deux expositions du manuscrit de Troyes. Comment expliquer donc cette étrange référence, sinon en supposant que celui qui l'a inscrite de parti-pris [4] plus de vingt fois en marge du recueil de Raban s'est trouvé en présence d'un sigle obscur, et qu'il a tenté de l'identifier coûte que coûte avec l'un des noms mis en avant dans la lettre à Haistulphe ? C'était encore le cas de pratiquer l'échange Fortunatien — Fortunat. En désespoir de cause, et tout comme dans une série algébrique, on passait de Fortunatien à Fortunat, puis à Venance, afin de rejoindre la forme abrégée *V* ou *Ven* des marges de Raban. Ces divers passages en effet, dénotés « *Venant.* », ne sont rien autre chose, si l'on prend la peine de rechercher leur vrai contexte, que des extraits de l'ouvrage de Bède sur S. Luc. Dès lors, toute difficulté s'évanouit, et c'est bien *V* ou *Ven* qu'a écrit Raban, mais pour signifier le Vénérable : *Beda Venerabilis* [5].

Ces explications sont confirmées par un autre détail isolé, mais

---

Dans l'*Harleianus 3104*, M, c'est-à-dire la lettre qui désigne avec R la propre glose de Raban, est régulièrement rendu par le groupe MAX, et les emprunts à saint Jérôme sont indiqués : HAM.

1. Préparée par Pamelius et publiée par Colvenerius, Cologne 1625 : t. V des *Opera*, p. 5-160 ; les renvois aux sources sont donnés dans le cadre des marges. La réimpression de Migne, *P. L.* CVII,729-1156, a l'inconvénient d'avoir fait passer ces indications en plein texte, généralement après la portion du verset commenté. Je rappelle que le texte des quatre passages mutilés dans l'édition de Cologne (cf. *P. L.*, ib., 1077B : le plus considérable, dans l'*Harleianus*, f. 121 v° à 127 r° ; 1096 C ; 1099 C ; 1148 D) a été publié par F. KUNSTMANN, *Hrabanus Magnentius Maurus*, 1841, p, 170-210.

2. *P. L.*, ib., 984 A.

3. Ib., 1065 C-D, 1068 C-D, 1072 D, 1074 A, 1079 C et D ; 1124 B, 1125 C, 1130 A, 1132 D, 1134 B, 1138 C, 1139 C, 1140 B, 1143 C.

4. L'éditeur de Raban pourrait être, à la rigueur, responsable de cette transcription ; mais il est plus vraisemblable de l'attribuer au copiste même du manuscrit employé pour l'édition.

5. Ce qui ne l'a pas empêché de dire aussi souvent B = *Beda*.

Digitized by Google

non moins bizarre, de l'édition de Cologne. On lit vers le début du livre III [1] un morceau étiqueté « *Victorinus* ». Au vrai, il s'agit encore d'une simple citation du même ouvrage de Bède [2]. Mais ce qu'il faut remarquer, c'est qu'on a songé cette fois, et cette unique fois, à justifier par une fausse interprétation du sigle *V* la présence du nom de Victorin parmi les sources annoncées de Raban.

Enfin, et ceci achèvera de mettre en évidence le caractère de ces bévues, j'ai pu constater que dans le manuscrit Harley *3104* tous les passages de Bède, dont il vient d'être question d'après le texte imprimé sont connotés, non plus « *Venant.* », mais « *Vict.* » ou « *Victor.* ». Ce genre d'erreurs remonte donc assez haut, de même que le souci de retrouver au long des marges les auteurs inexistants dont Raban avait eu le tort de promettre des extraits.

Trompé par sa mémoire d'érudit, Raban avait été en effet imprudent en mentionnant, à l'exemple de saint Jérôme, Victorin et Fortunatien, comme s'il les devait citer. Pour le reste, il a bien tenu ses promesses et au delà ; ou du moins il n'enchérissait pas en indiquant qu'il puiserait aux écrits d'autres Pères que ceux énumérés. Le manuscrit que j'ai consulté présente, outre les noms attendus, ceux d'Origène, de Cassien, d'Isidore, et aussi celui de « Bède ».

L'étude des commentaires du moyen-âge nous a pu convaincre qu'en dépit d'assurances frivoles ni l'ouvrage de Fortunatien ni celui de Victorin n'étaient parvenus, en tout cas dans leur intégrité, jusqu'aux exégètes du IXe siècle. Que des extraits en aient été retenus par hasard, tels que ceux du manuscrit de Troyes [3], c'est là un phénomène tout différent, et que d'ailleurs l'on n'a pas à expliquer, mais seulement à enregistrer. L'édition du commentaire de Raban nous a donné l'occasion d'écarter sans plus le nom de Fortunat, évêque de Poitiers. Il n'y a désormais, après ce circuit, qu'à énoncer les titres de Fortunatien l'Africain, évêque

1. *P. L.*, CVII, 855 D — 856 A-B.

2. *P. L.*, XCII, 145 A-B.

3. Un détail propre au commentaire de Paschase (*P. L.*, CXX, 791, B) sur Moïse et Aaron comparés aux ailes de la poule (MT. XXIII, 37) pourrait donner à croire que Paschase a connu les expositions du manuscrit de Troyes, ou du moins la deuxième (voir ci-dessus II, l. 23). Mais on a déjà cette interprétation dans le Ps.-Chrysostome latin (*P. G.*, LVI, 895.) Il est plus probable qu'elle était devenue un lieu commun, bien que les principaux exégètes n'en parlent pas, à ma connaissance. Je l'ai d'ailleurs notée aussi chez les homélistes, jusqu'à présent si négligés, de l'école d'Auxerre : Haimon (*P. L.*, CXVIII, 69 B) et Heiric (*P. L.*, XCV, 1172 B).

Digitized by Google

d'Aquilée au temps de l'empereur Constance (337-361) et du pape Libère (352-366) [1].

Saint Jérôme nous dit de lui dans la notice précédemment mentionnée :

> Fortunatianus... in euangelia titulis ordinatis breui et rustico sermone scripsit commentarios.

Il compare ailleurs ces commentaires à la perle précieuse de l'Évangile et les qualifie par la phrase du Psalmiste : « paroles du Seigneur, paroles chastes, argent éprouvé par le feu, sept fois raffiné » [2]. Enfin, comme on l'a vu, il s'y réfère expressément dans son prologue sur S. Mathieu.

Nous n'avons pas d'autres renseignements sur l'ouvrage de Fortunatien. On a songé, bien à tort, à l'identifier avec le Ps.-Jérôme *de breui prouerbio* [3]. On a pensé aussi que Chromatius, titulaire du siège d'Aquilée à la fin du IVe siècle, s'était peut-être inspiré des remarques de son prédécesseur dans une suite de *Tractatus* sur S. Mathieu [4] : hypothèse plausible, mais invérifiable. On possède du moins maintenant deux morceaux, pourvus d'une attestation littéraire très suffisante et qui répondent assez bien à la description de saint Jérôme.

D. A. WILMART.

---

1. Sur sa part dans la rédaction des lettres du pape Libère, d'après saint Hilaire et saint Jérôme, voir L. DUCHESNE, *Libère et Fortunatien*, 1908, et cf. *Revue Bénédictine*, XXV, 1908, p. 360 ss.

2. *Epist.* X, 3 à Paul de Concordia (éd. HILBERG, 1910, p. 37, 17 ss.)

3. Cf. WOHLENBERG. *Ein alter lateinischer Kommentar über die vier Evangelien* 1908, p. 29-36.

4. Cf. PASCHINI, *Revue Bénédictine*, XXVI, 1909, 469, ss.

Digitized by Google

UNE NOUVELLE ÉDITION DU NOUVEAU TESTAMENT GREC.

Le N. T. de Nestle, si utile à l'étudiant, est cependant insuffisant s'il veut s'initier à la critique textuelle ; d'autre part, recourir aux gros ouvrages, Tischendorf, von Soden, etc. est coûteux, fastidieux et donne trop souvent un résultat confus. L'idée d'une édition manuelle ne renfermant que l'essentiel de la documentation était donc excellente. M. Vogels a tenté de la réaliser [1] —et sa tentative est un succès : son volume est si commode et si suggestif qu'il sera dans toutes les mains dès que son prix (20 mks) aura pu être abaissé à la portée de toutes les bourses.

L'ouvrage se présente bien : format aisé, caractères très nets. L'auteur avoue avoir imité Nestle dans la disposition extérieure [2] ; il le suit beaucoup moins pour le choix du texte lui-même. D'après quels principes l'a-t-il élaboré ? On cherche vainement une introduction qui en instruise. Dans quelques pages de préface, il est vrai, l'éditeur se flatte que l'apparatus sera suffisant pour justifier les leçons adoptées, mais c'est une illusion : même pour le lecteur au courant des idées de M. V. il est parfois très ardu de se rendre compte de son choix ; pour l'étudiant ce sera, le plus souvent, impossible. Il est donc très désirable que cette lacune soit comblée dans une prochaine édition ; personne, du reste, ne regrettera de voir des idées si personnelles et si pénétrantes que celles de l'auteur, exposées dans une introduction critique — fût-elle un peu longue. Force nous est, en attendant, de chercher ailleurs l'indication des tendances de M. Vogels.

Il n'est heureusement pas un inconnu : ses travaux antérieurs [3] renseignent sur son idée dominante : l'influence du Diatessaron sur nos textes syriaques et latins, sur le cod. Bezae et, peut-être, sur d'autres témoins grecs.

---

1. H. J. Vogels. *Novum Testamentum graece* (textum recensuit, apparatum criticum addidit) Düsseldorf. Schwann 1920. (xv-661 pp.).

2. Pourquoi supprimer la plupart des renvois aux passages parallèles, si utiles au travailleur ?

3. *Die Harmonistik im Evangelientext des Cod. Cantabrig.* (Texte u. Unters, xxxvi, 1a) Leipzig 1910 ; *Die alt-syrischen Evangelien* (Bibl. Stud. xvi, 5) Freiburg 1911 ; de nombreux articles de la Bibl. Zeitschrift.

Digitized by Google

Cette thèse a été très combattue. Le nom de Tatien effarouchait : tant d'importance à un personnage de second plan ! Cette défiance a empêché de reconnaître plusieurs faits très solidement démontrés, et dont le rapport avec Tatien n'apparaît pas nécessaire :

1° que l'ancienne latine et les versions syriaques ont d'innombrables variantes communes sans écho ailleurs.

2° que dans les évv., ces variantes sont souvent harmonisantes, de façon habile et réfléchie.

3° qu'il en est beaucoup de tendancieuses, altérant le texte sous des préoccupations dogmatiques et morales.

Il s'agit donc bien d'une « recension syro-latine » très ancienne (les latins les plus fidèles à l'attester sont *k*, *a*, *b*). Son existence, douteuse peut-être jusqu'ici, me paraît s'imposer à celui qui lit attentivement l'apparatus de la nouvelle édition. Mais vient-elle de Tatien ? C'est une tout autre question : la tendance harmonisante d'un texte syrien suggère le Diatessaron, mais le fait — établi par l'édition même de V. — que le fonds syro-latin se discerne dans le N. T. tout entier, affaiblit l'argument, car il ne peut être question de Tatien que pour les Évangiles [1].

Au reste, le point important n'est pas l'origine de ce texte ni son antiquité, mais sa valeur. Or, M. V. tient la recension syro-latine pour détestable. Dans la mesure où elle est harmonisante et tendancieuse, c'est clair, mais ce virus a-t-il tout infecté ? M. V. semble le croire ; nous verrons plus loin qu'on en peut douter et qu'il y a de l'or dans ce courant qui charrie tant d'impuretés.

Il fut très répandu. Parmi les mss. grecs M. V. signale comme influencés par lui les codd ℵ et B. — Ceci est très neuf. M. V. en promet la preuve [2]. S'il a raison, ce sera une nouvelle dépréciation de ce texte « neutre » naguère tant prôné. Von Soden avait déjà montré qu'il représente une revision égyptienne et qu'il convient de l'abandonner lorsque son témoignage n'est pas soutenu par d'autres. S'il est, de plus, convaincu de « syrolatinisme » [3] que reste-t-il de lui ? Mais ici encore, peut-être va-t-on trop loin [4].

---

1. Même pour les évv. la chose n'est pas évidente. Voyez l'étude de M. Vogels : *Die Eltern Iesu* (*Bibl. Zeitschr.* 1913, 33-43) : la variante tendancieuse qu'il démontre être syro-latine, n'est pas dans Tatien. Il est vrai que le texte de celui-ci est incertain. Mais cela même ne donne-t-il pas le plus constant motif de douter ?

2. Pour ℵ, déjà dans sa prochaine étude sur le texte latin de l'Apocalypse.

3. Vers la fin de son commentaire sur l'Ep. aux Romains le P. Lagrange avoue que « B occidentalise souvent » (p. 360).

4. M. V. doit être dans le vrai en affirmant la parenté de syr-lat avec les deux grands onciaux ℵ et B, mais son affirmation devrait être nuancée : Il y a longtemps, en effet,

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit, tels sont les jugements qui guident la critique de M. Vogels [1]. Il reste à voir comment il les a appliqués.

Contre toute attente, son texte est plutôt conservateur. D'abord parce que, dans son ensemble, le N. T. est fixé [2] ; ensuite — et ceci est assez curieux — parce que beaucoup de passages suspects à certains critiques ne sont omis que par la recension syro-latine [3] ; aussi M. V. n'éprouve-t-il nulle difficulté à les recevoir — sans rien abdiquer, d'ailleurs, de ses principes personnels. Son indépendance vis-à-vis de ses devanciers apparaîtra par l'analyse de quelques chapitres choisis dans chaque section du N. T. : sa méthode s'y décèle très nette avec ses qualités et ses défauts.

EVANGILES. Mt ch. X-XII (122 vv.). Ne contient que 14 var. à noter. Trois : 10^{23} (om αν ℵ* B X), 11^{3} (om εισιν ℵ* B), 12^{15} (om οχλοι ℵ B lat^{pler}) sont rejetées comme trop faiblement attestées par ℵ B [4]. Dans 8 passages : 10^{1} 10^{28} (bis) 12^{10} 12^{35} 12^{36} 12^{50} (bis), Vogels abandonne des leçons syriennes adoptées par Soden. Enfin, 3 fois, un texte nettement syro-latin, admis par tous les éditeurs antérieurs, est repoussé. Il faut ici donner au complet la documentation, car il est douteux que le verdict de M. V. soit justifié.

11^{15}. Cette brève sentence se retrouve encore deux fois dans Mt (13^{9} 13^{43}), chaque fois le même groupe de témoins atteste la même variante. Voici la documentation :

Vogels : ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω (id. 13^{9} 13^{43}).

om ακουειν : 11^{15} BD 32 k syr^{s}
13^{9} ℵB L ke a ff^{1}
13^{49} ℵB ke ab

Cette omission est donc *consciente* et *ancienne*. Elle est *limitée à Mt.* : dans Mc ($4^{9.23}$ 8^{18}) et Lc (8^{8} 14^{35}) tous les mss et versions

que Westcott-Hort et Grégory signalaient le peu d'homogénéité du texte « occidental ». M, Burkitt a, de son côté noté (old latin and Itala p. 46-50) d'antiques et tout à fait originales interpolations dans *k*, *a*, *b* et parfois *syr* ; par contre, M. Sanday a relevé les nombreuses omissions de *k* (Appendix I de l'éd. d'Oxford) par lesquelles il se distingue des autres latins et se rapproche de ℵB. Ce petit fait prend une signification plus précise de ce que B n' « occidentalise » presque jamais que *par omission*, tandis que le type « syr-lat » comporte de très fréquentes additions. Le sigle « syr-lat » représente donc plusieurs couches qu'il conviendrait de distinguer soigneusement avant de les juger.

1. Ils règlent aussi la constitution de son apparatus où les mots *lat*, *syr*, *Tat* foisonnent. Il eût pu l'enrichir plus souvent des attestations patristiques si précieuses et trop négligées.

2. Entre Vogels et Soden, dans les 526 vv. des passages suivants : Mt. X-XII, Act. I-IV, Rom. I-III, 1 Jo, Apoc. I-III, on ne compte que 39 variantes.

3. Voyez Mc 16^{9-20}, Lc $22^{19.43}$ 23^{34} etc.

4, οχλοι est probablement à omettre : l'interpolation, sous l'influence de 4^{25} ou 8^{1} est très vraisemblable.

Digitized by Google

lisent ακουειν. — Puisque ℵ B k etc. ont maintenu ce mot dans Mc et Lc, ils n'avaient aucune raison de le supprimer dans Mt. S'ils ne l'ont pas, c'est donc qu'ils ont respecté une antique forme du texte qui a toutes chances d'être l'authentique, ne fût-ce que par son opposition à celle de Mc Lc ; sous l'influence de celle-ci, les autres témoins ont intercalé ακουειν dans Mt.

12^{25} Vogels : εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς.
om ο Ιησους ℵ BD k syr^{cs}.

L'addition a voulu faciliter l'intelligence du texte en marquant le changemeut de sujet ; l'omission resterait inexpliquée.

12^{47} Vogels : admet ce verset.
om ℵ BLΓ 126 (al) k ff^{1} syr^{cs}.

12^{47} apparaît comme un vrai doublet, calqué sur le v. précédent pour faciliter la liaison avec le v. 48^{1}. S'il était authentique, l'omission dans ℵ B k syr etc ne pourrait provenir que d'une faute de copiste que la qualité des témoins qui l'attestent rend assez invraisemblable, les variantes de syr-lat étant très rarement dues à un accident.

Qu'on veuille bien comparer maintenant les répondants de ces trois variantes, on sera frappé de leur ressemblance : l'antique texte syriaque rencontre les plus vénérables représentants de l'ancienne latine et, presque seuls parmi les mss grecs, ℵ et B les appuient. Cette pleine confirmation des vues de M. Vogels sur la parenté qui unit ces trois groupes, nous fait d'autant plus vivement regretter de ne pouvoir entièrement partager son jugement sur leur valeur [2].

Le reste du N. T. que M. V. a moins étudié, laisse voir cependant les mêmes tendances de sa critique :

ACTES. Pour les Chap. I-IV, Soden et Vogels comparés, offrent en tout 7 variantes, toutes *opposées chez Vogels à B.*

Quelques remarques : 2^{1} ομοθυμαδον est justement substitué à ομου malgré sa pauvre attestation, sans doute parce qu' ομου n'est

1. Sans le v. 47, le texte de Mt est un peu dur, τω λεγοντι αυτω n'étant pas amené ; il doit se traduire par « à celui qui le lui disait ». Mais ce raccourci dans les narrations est précisément l'un des caractères du 1^{r} évangile ; cf. 8^{5-13} (le centurion) comparé à Lc 7^{1-10} ; 9^{2} où την πιστιν αυτων n'est intelligible que grâce à Mc 2^{4} et Lc 5^{19}.

2. Voici encore deux omissions de l'appar. notées en passant : Le 2^{14} ευδοκιας, est attesté par A, ce qui change un peu le problème ; Jo 1^{34} εκλεκτος, leçon syro-latine (ℵ* ab ff^{2} syr^{cs}) si bien défendue par M. Harnack (Sitzber. Berlin 1915, p. 552-556) devait être au moins mentionné.

Digitized by Google

pas dans le vocabulaire de Act. tandis qu' ομοθυμαδον s'y trouve dix fois et pas ailleurs (sauf Rom. 15^{6}), mais pourquoi omettre ομου dans l'apparatus ? Omission analogue pour 2^{38} (φησιν) et 4^{32} (η καρδ. και η ψυχη). Il faut être très ennemi de ℵ BD pour introduire (3^{6}) εγειρε και avant περιπατει : l'interpolation sous l'influence des parallèles est bien plus vraisemblable.

S. PAUL (j'ai surtout examiné Rom). Vogels abandonne ici Soden pour revenir à Tischendorf. Attiré par l'antiquité de la tradition syrienne (cf. la doxologie), Soden l'avait trop souvent suivie : antiquité ne veut pas dire excellence [1]. Vogels réagit heureusement. Plusieurs fois l'apparatus omet des témoignages patristiques importants : Rom. 12^{13} (ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες) la curieuse variante μνειαις qui ne se serait attestée, d'après V., que par D*FGHil (c. à. d. exclusivement latine) se trouve encore dans une traduction syr. d'Eusèbe, dans des mss cités par Theod. Mops. et dans la Vita Pionii. Elle est donc syro-latine et ancienne [2]. — Insuffisant encore l'appar. de Rom 8^{14} où Vogels oublie de noter υιοι θεου εισιν, très appuyé et admis par Soden. Rom $3^{22}4^{21}$ il fallait corriger la vg clémentine.

EPITRES CATHOLIQUES. — 1 Jo. Le texte diffère à peine de Soden : 3 variantes.

2^{18} ο αντιχριστος	Sod. [ο]. Tisch. om.
	ο om ℵ* BC arm Or Epiph.
3^{19} [και] εν τουτω	Sod. και Tisch. om.
	και om AB 40 vg syr^{h} Clem^{al}.
4^{3} Ιησ. χριστ.	Sod add εν σαρκι εληλ. Tisch. om.
	add ℵ KL Tert Cy syr.

Toujours les mêmes canons : éviter ℵ B et syr-lat, ce dernier plus encore que l'autre. Ni *Or* (2^{18}) ni *Clem^{al}* (3^{19}) ne sont notés dans l'appar. de Vogels. La comparaison avec la si pénétrante étude de Harnack sur quelques textes johanniques [3] accuse d'autres lacunes : 2^{17} il fallait mentionner la v. sahidique ; 4^{3} si l'on rejette λυει, au moins est-il indispensable de noter que *Ir Clem^{al} Or* l'attestent ; 5^{18} passe sous silence la leçon γενεσις fortifiée cependant par vg (*generatio*, également omis) !

Enfin, dans l'APOCALYPSE, plus étudiée, Vogels abandonne

1. Par ex. Rom. : 7^{25} (ευχαριστω τω θεω) 9^{20} (μενουνγε ω ανθρωπε) 14^{6} (add. και ο μη φρονων κτλ.)

2. Bonne discussion dans le comm. du P. Lagrange (p. 304) qui montre qu'elle ne doit pas être reçue.

3. Sitzber. Berlin, 1915, 534-573.

Digitized by Google

complètement les corrections de Soden : les 10 var. des ch. I-III sont un retour à Tischendorf. Pourquoi ? C'est que, par une vraie aberration, von Soden s'était attaché au très mauvais ms Q, lequel n'est qu'un témoin tardif de cette terrible recension syro-latine que M. Vogels a en horreur. Aussi suit-il le groupe ℵ AC (B manque),[1] surtout A qui est très bon [2].

Les critères généraux de M. Vogels sont donc négatifs : il ne faut suivre ni ℵ B, ni syr-lat. Au fond, il ne faut suivre à priori personne ; les systèmes plus ou moins mécaniques, reposant sur l'autorité des mss ou sur leur nombre sont condamnés et la prépondérance restituée à la critique d'appréciation.

Celle-ci, pour ne tourner pas en arbitraire, devra s'entourer du plus de données objectives possible. Une tâche se dessine donc : étudier plus sérieusement le caractère, la provenance et l'histoire du texte des mss grecs — des minuscules comme des onciaux — ; s'appliquer au même travail pour les versions anciennes, dont l'importance n'est pas moindre ; faire enfin un relevé plus complet et plus critique des témoignages patristiques.

Cette voie nouvelle, pressentie par von Soden, M. Vogels n'est pas seul à l'indiquer : elle vient d'être très nettement tracée par A. Harnack dans ses études sur la Vulgate. La thèse qu'y soutient le professeur de Berlin coïncide souvent avec les idées de M. Vogels, notamment lorsqu'il parle de l'excessive importance attribuée jusqu'ici aux onciaux grecs et de l'attention qu'il faut accorder aux versions anciennes [3]. Sur un point important cependant la position des deux savants diffère : reconnaissant la valeur de la Vulgate, ils lui assignent une cause opposée. M. Harnack juge qu'elle vient de ce que S. Jérôme avait choisi comme base un texte latin très bon et qu'il l'a très peu revisé. M. Vogels estime, au contraire, que « le témoignage de la Vulgate a plus de valeur dans les passages où elle s'éloigne de la vetus latina que dans ceux où elle s'accorde avec elle [4] ».

Il est probable qu'en parlant ainsi, M. Vogels pense aux Evangiles, où le caractère tendancieux et harmonisant de la recension

1. ℵ est parfois, nous l'avons dit, influencé par syr-lat.

2. Ce n'est pas le seul livre où l'Alexandrinus se révèle témoin précieux et fidèle : les récents travaux de Harnack sur la Vulgate ont attiré l'attention sur ce fait déjà reconnu avant lui.

3. Le titre même de la brochure où M. H. expose le plus au long ses idées est significatif : « Pour la revision des principes de la critique textuelle du N. T. » (Leipzig 1916).

4. Préface p. VIII.

Digitized by Google

syro-latine est plus sensible, tandis que M. Harnack a surtout étudié, sur ce point, le reste du N. T. Il semble clair, néanmoins, que M. H. n'est pas aussi délibérément hostile à ces leçons antiques que son jeune émule. Nous avons déjà dit pourquoi la position extrême nous paraît outrée. Nous n'y reviendrons donc pas, mais il nous plaît, en terminant, de constater que l'édition de M. Vogels est une œuvre de progrès. C'est le plus bel éloge qu'on puisse en faire. Si, comme nous le pensons, sa tendance est bonne, il suffira à l'auteur de compléter son apparatus et de tempérer l'absolu de ses exclusions pour que son volume devienne l'un des meilleurs travaux de la science catholique en cette matière.

D. B. CAPELLE.

Digitized by Google

COMPTES RENDUS

R. P. Garrigou-Lagrange, O. P. **Dieu, son Existence et sa Nature.** Paris, Beauchesne. 3e éd., 1920, gr. in-8°, 863 p. Prix : 30 fr.

Deux éditions de cet ouvrage, épuisées en pleine guerre, et une 3e, déjà attendue en 1919, qui paraît, témoignent que le tragique des circonstances n'a pas enlevé à l'élite des esprits la capacité de s'intéresser aux plus hautes spéculations.

Le fait que des parts sensiblement égales — à la différence des proportions usuelles — sont accordées, dans ce livre, au problème de l'accès à l'objet divin (*Ire Partie*), et à l'étude de cet objet lui-même (*IIe*), fournit immédiatement un indice du dessein de l'A. Celui-ci parle à ses contemporains : or il sait qu'à notre époque les combats décisifs de la religion se livrent au delà des frontières, non seulement de la foi, mais même de la théodicée strictement dite. De là la patience avec laquelle il établit en commençant, et au prix d'une lutte pied à pied contre le rationalisme agnostique, les fondements de toute certitude : ch. II, *la Démonstrabilité* etc. Sur ces assises, assurées par la logique matérielle et la métaphysique générale, la métaphysique positive dressera ensuite ses piliers : ch. III, *les Preuves de l'Existence...* Dieu acquis comme Fait et déjà posé comme l'Absolu, ressources et appareils dialectiques étant à pied d'œuvre, on procède à la construction scientifique de l'objet divin : par son *Constitutif formel* (IIe P., ch. I) et ses *Attributs* (ch. II). C'est la théodicée interne qui majestueusement développe son ordonnance. Mais voici que la synthèse théologique, à son tour, voit sa marche entravée, opiniâtrement contrecarrée. Elle ne conservera ses positions qu'en les défendant ; elle n'achèvera son édifice qu'en refoulant de tous côtés l'obstacle et l'assaut. Les trois derniers chap. de l'ouvrage ne poursuivent donc leur progression doctrinale qu'à la condition d'un corps à corps fréquemment repris avec l'adversaire de tout nom : ch. III, *Conciliation de la Distinction..... et de la Simplicité* (antinomie générale) ; IV, *Antinomies relatives à la Liberté :* à la divine, à l'humaine ; V, Dieu *Ineffable*, mais *non Inconnaissable.* — Cette rapide esquisse révèle, régnant à travers tout le traité, une disposition d'intéressante symétrie. Au centre, la raison n'œuvrant que pour positivement amasser et aménager ; de part et d'autre, la raison peinant âprement pour sauvegarder, là-bas ses préparations et ses semailles, ici ses acquisitions et ses récoltes. Au centre, la raison sereine, non contrariée en son travail ; de part et d'autre, la raison encore, mais la raison contre le rationalisme. Au centre, la raison épargnant ses pages et condensant la substance de ses thèses ; de part et d'autre la raison déployant au large la nappe de ses revendications et argumentant dru jusqu'à épuiser le débat. — On aura achevé de signaler à grands traits le contenu du volume, si l'on dit que son premier chap., véritable introduction, fixe quel est « l'enseignement de l'Eglise touchant la

Digitized by Google

connaissance que nous pouvons avoir de Dieu par la lumière naturelle de la raison »; et qu'il se termine par cinq appendices dont la présence est individuellement justifiée. — Passons à une analyse plus détaillée.

Le chap. II de la Ire P., capital dans le plan de l'A , est admirablement conduit. Dieu n'est démontrable qu'à postériori, mais avec une certitude supérieure à celle de toute conclusion des sciences mathématiques ou physiques (sect. I); en dépit des objections accumulées par l'agnosticisme, tant l'empirique que l'idéaliste (sect. II), les premiers principes possèdent une valeur pleinement *ontologique* et *transcendante* (sect. III). Saluons la belle netteté de toutes ces thèses, la hauteur et la justesse de vues, apportées à l'examen et à la réfutation des philosophies adverses. On chercherait en vain un précis plus nerveux et plus lumineux de métaphysique critériologique. Doctrine assurément toute classique : l'A. nous en voudrait de ne le pas souligner. Mais, comme le vieux tronc de la tradition reverdit bien ici ! — Félicitons le P. G.-L. de la prudence avec laquelle il écarte le cadeau, séduisant mais suspect, que M. Rousselot voulait nous faire d'une « faculté du divin ». Souhaitons que son influence contribue à chasser de tant de manuels de religion et même de traités dogmatiques, cette démonstration impuissante de la Cause première, qui s'appuie sur une prétendue impossibilité philosophique [1] d'un monde ayant un éternel passé.

Les cadres du chap. III (*les Preuves...*) sont fournis par les cinq « voies » de S. Thomas. De l'ordre des preuves, de leur commune coïncidence logique sur le principe d'identité, du distinctif et de l'aboutissant « par soi » de chacune d'elles, il est excellemment rendu compte. — Sur le principe d'inertie et la qualité motrice (1re voie), des vues justes que confirmera un appendice. — A la suite et dans la ligne même de la 3e voie, il semblerait loisible de pousser plus à fond l'analyse de la contingence et d'atteindre à la cause « in esse ». — Le P. G.-L. est-il sûr de pouvoir rattacher (nous parlons d'une connexion *naturelle*, non d'un rapprochement ingénieux) à la 4e voie plusieurs preuves, d'un maniement délicat, qui ne figurent pas à la question II de la Somme théologique ? Ainsi l' « aspiration naturelle de l'homme au bonheur » et le « caractère absolu de l'obligation morale » invitent l'esprit, en quête d'explication, à recourir au principe de raison d'être. Quant à l'argument par les « vérités éternelles », il ne comporte pas « par soi » la considération de vérités « hiérarchisées » : dès lors lui aussi s'oriente plus spontanément vers la raison suffisante que vers « les degrés des êtres ». — Toute la discussion qui, à l'occasion de la 5e voie, roule autour de la finalité (hasard, volonté inconsciente etc.), est un modèle philosophique.

Arrivé à la ligne de faîte qui sépare la métaphysique ascendante (Ire Partie) de la métaphysique descendante (IIe), l'A. formule la vérité suprême qui est la clef de voûte de toute la théologie rationnelle : « in solo Deo essentia et esse sunt idem ». En face de son traité, concis mais étonnamment plein, de la Nature et des Perfections divines, nous sommes confus de manquer de place pour l'éloge, et de savoir en trouver pour de

1. L'apologiste et même le théologien, accessoirement, gardent, bien entendu, le droit d'utiliser les arguments physiques : origines, dégradation de l'énergie, etc.

Digitized by Google

menues observations. — Très utiles et jugées telles par l'A. (notes, p. 398 ss.), pourquoi les notions comparées de distinction virtuelle *intrinsèque* et de d v. *extrinsèque* ne reçoivent-elles pas franchement droit de cité dans le texte ? Une théorie plus achevée de la distinction virtuelle (347 ss.) préparerait au mieux le lecteur inexpérimenté à envisager sainement le problème des antinomies. — Le P. G.-L. n'en voudra pas à ceux qui pensent que, touchant le *constitutif formel* de Dieu, les spéculations si profondes de Jean de S. Thomas gardent leur valeur. Mais c'est sans doute sur la très subtile question du constitutif lui-même qu'il faudrait s'accorder. — Classique, inattaquable en raison comme en foi, la thèse sur « la gloire externe de Dieu, fin de l'acte créateur », gagnerait pourtant, en un pareil livre, a être nuancée dans le sens de l'amour de bienveillance. Cf. S. Thomas, I. XIX, 2 ; II II. CXXXII, 1, ad 1 ; et plusieurs Pères. — Plus d'un lecteur aimerait à s'entendre rappeler incidemment (450) en quoi consiste la différence essentielle entre le péché véniel et le péché mortel. — L'efficace infinie que réclame l'acte créateur ressortirait mieux (467), si le caractère *immédiat* du contact de l'*ENS* et de l'*ens* (lien causal « per se primo et formaliter ») était affirmé, à l'exclusion de toute possibilité d'insertion d'un instrument.

Une théorie parfaite de l'analogie, où tient la moelle de Cajétan et de Jean de S. Thomas, fraye la route à la solution des différentes antinomies. De celles-ci les plus épineuses naissent du fait, divin et humain, de la liberté, se heurtant, dans une incidence vraiment tragique, au principe de raison d'être. Entre l'intellectualisme intraitable qui, au nom du principe, se bute, et le volontarisme qui contre le principe s'insurge, se prend l'attitude médiane, si mesurée, si compréhensive, de l'intellectualisme thomiste, lequel sauvegarde à la fois le primat de l'intelligence et la réalité du libre arbitre. La doctrine que, d'une main très sûre, le P. G.-L. expose sur ces questions est spécifiquement le thomisme. — Il fait judicieusement observer (602,605) que c'est la classification moderne des facultés, inspirée de J. J. Rousseau, qui a rendu *insoluble* le problème de l'évolution de l'activité volontaire. — Une expression elliptique de sa pensée (652, mil.) gagnerait à être complétée : car il n'entend évidemment pas dire que la « puissance », dans ce qu'elle a tout de même de *réel*, se dérobe à toute intelligence. Et cette remarque en amène une autre de plus de conséquence. La méthode, ordinairement si claire, si didactique, de l'A. ne l'invitait-elle pas à formuler nettement, dès le début de son chapitre IV, les articles de la solution thomiste, en regard des termes mêmes du conflit dénoncé entre le principe de raison d'être et la liberté ? Leibniz ne s'est pas trompé en revendiquant les droits souverains de la raison d'être : son tort a été seulement de chercher la raison du choix dans les facultés de l'homme seul (déterminisme psychologique), au lieu de la prendre dans l'opération divine (motion, prédétermination). L'existence, l'intervention ontologique d'un principe de détermination qui, *modo suo*, soit en Dieu, soit en l'homme, fournit et explique l'état d'*actualité parfaite* de la puissance de choix et par conséquent l'*intelligibilité parfaite* de l'acte de choix, — en Dieu, identité du vouloir libre et du vouloir essentiel ; dans la

Digitized by Google

créature, présence de la motion actualisante —, tel est, à n'en pas douter, l'abrégé de la synthèse thomiste en la matière. Et le P. G.-L. reconnaîtra qu'à affirmer catégoriquement la victoire de la raison d'être sur l'irrationnel, on n'affaiblit pas les positions qui lui sont chères.

Dans son chap. de conclusion, une dernière offensive de la philosophie de l'être contre celles du phénomène et du devenir accule la pensée moderne à cette option : « Le vrai Dieu ou l'absurdité radicale » (750).

Livre court, malgré ses 800 pages, à cause de l'immense savoir qu'il condense ; livre fort, beau et bienfaisant. Et le peut-on mieux caractériser, et, du même coup, lui faire plus d'honneur, qu'en disant qu'étroitement il participe de la nature intellectuelle des écrits de S. Thomas ? Il a leur doctrine, leur méthode : de leur structure scolastique il n'abandonne que ce qui précisément de nos jours est périmé. Il a leur esprit, leur vision des ensembles, leur pénétration, leur préhension du réel, leur rigueur de raisonnement, leur prudence dans la thèse, leur intrépidité dans la certitude, leur progression sereine, la vigoureuse sobriété de leur style : et, comme résultat et symbole de tant de qualités, une certaine paix dans la lumière, une certaine solidité massive du fond et de la forme qui, elles aussi, ne « dégénèrent » pas — ne sortent pas du lignage — du Docteur Angélique. A tout prendre : un livre magistral.

Comme bien l'on pense, son A. a écouté les interprètes les plus sûrs et les plus marquants de la tradition thomiste. Mérite plus rare, il sait suivre, le long des temps, l'évolution de la philosophie étrangère au christianisme, ou de lui transfuge. Dans l'âge moderne surtout, il multiplie, ajuste et raisonne ses contacts avec les systèmes [1] si hétérogènes, entre lesquels la sagesse du siècle a vagabondé, et au terme desquels, n'ayant conservé de fermeté que celle de ses négations, elle prend un repos pervers dans l'agnosticisme. L'exactitude de l'information et la mesure impartiale des jugements sont, chez le P. G.-L., les deux formes d'une probité scientifique, qui d'abord inspire le respect et bientôt force la sympathie.

Utile au théologien qui prisera la puissante originalité de la méthode et des chapitres d'apologétique de la raison, précieux au prêtre qui aura sous la main une lumineuse synthèse et la réponse à de graves difficultés de bien des esprits, il faut cet ouvrage au philosophe chrétien, au fidèle de haute culture qui veulent s'éclairer à fond sur les bases rationnelles de leur religion ou s'initier aux splendeurs de la science sacrée. Mais quel bien n'en peut-on pas attendre pour le penseur « séparé », chez lequel l'ambiance délétère du rationalisme aurait tout de même laissé intacts le sens naturel et la recherche honnête de la vérité ? Autant que pour instruire, ce livre est pour assainir, pour guérir, pour relever : ajoutant à l'effet de la victoire

1. Le P. G.-L. parle du bergsonisme en critique compétent. Cependant, vu la vogue du système, nous lui soumettons ces suggestions : 1°) p. 40, l. 24, mettre l'assertion exactement au point. 2°) Circa p. 97, mentionner les griefs de M. Bergson contre le concept (extérieur, inerte...), surtout contre son usage en métaphysique. D'où, un nouvel à propos valu aux p. 109, 135. 3°) Ne jamais employer l'affreux mot *morcelage* sans « ». 4°) Aux ch. II et III, opposer aux sophismes de l'*Évolut. créat.* une analyse génétique des idées de *néant*, d'*ordre* et de *désordre* ; montrer l'absurdité qu'il y a à appuyer le devenir pur sur la « mémoire » invoquée comme succédané de la substance.

Digitized by Google

dialectique celui de la santé de la raison, santé qui rayonne et impose sa contagion.

En sorte que le succès auprès du public intellectuel de *Dieu, son Existence et sa Nature* est, à notre sentiment, un des réconforts de l'heure.

[Quelques incorrections matérielles ou lapsus, p. ex. 288, l. 23. — La table alphabétique a vraiment des lacunes. — Dans le texte, renvoyer aux *pages* en même temps qu'aux §.] D. MAURICE FESTUGIÈRE.

LEBRETON (Jules). **Les origines du dogme de la Trinité.** 4e éd. Paris, Beauchesne, 1919, 8°, XXIV-644 p.

On ne peut revenir au magistral ouvrage du P. Lebreton sans une admiration croissante. La solidité d'une méthode souvent neuve et toujours courageuse, l'ampleur de la vision, la fermeté et la prudence des assertions, la sérénité des exposés, la courtoisie parfaite des discussions, la piété profonde et communicative qui inspire de nombreuses pages, le vigoureux esprit de synthèse qui parcourt cette vaste étude sans que la hâte de conclure ne vienne suspendre et ruiner l'effort de l'enquête, sans que jamais l'accumulation des détails et le dépouillement des textes ne nuise à l'orientation et à la continuité de l'ensemble ; enfin, probité rare, un contact direct avec les sources, une rigueur indéfectible dans la manière de les traiter, et une application exhaustive dans la recherche, toutes ces qualités ont fait universellement apprécier ce noble travail et ardemment désirer l'apparition du second tome qui contiendra l'histoire du dogme trinitaire chez les Pères anténicéens et les Pères du IVe siècle.

Elles n'ont pourtant pas ébloui l'auteur lui-même qui a jugé son œuvre imparfaite, et en donne aujourd'hui au public lettré une édition entièrement refondue. Le lecteur trouvera dans cette même revue (*Revue Bén.*, t. XXVIII, 1911, p. 108-112) une excellente analyse de l'édition de 1909. Il nous suffira donc d'indiquer ici les plus notables modifications de cette refonte.

Des trois parties de l'ouvrage, la première consacrée aux mythologies païennes et aux spéculations helléniques sur le logos et l'esprit, a été conservée telle quelle. Dans la seconde qui a pour objet les différentes doctrines qui préparèrent les Juifs à la révélation du dogme de la Trinité, les retouches sont importantes.

Tout d'abord, l'importante question du λόγος philonien, sur laquelle l'auteur avait déjà jeté de si vives clartés, il y a dix ans, est remaniée avec ampleur et les conclusions en sont confirmées. « L'appellation de Dieu n'est » pas, chez Philon « un titre rigoureusement réservé, et si Philon l'applique trois fois au logos sous la pression du texte qu'il commente, il la donne de même à d'autres êtres qui, dans sa pensée, la méritent moins encore : le monde, et les astres ». Mais que dire de la personnification du logos ? « Le philonisme est si changeant et si divers, qu'on se demande si, à côté du logos impersonnel des stoïciens, il ne faut pas reconnaître chez Philon un logos personnel d'origine juive ou alexandrine ;... il n'y aurait aucune invraisemblance à admettre que Philon ait inconsciemment professé sur ce point deux opinions inconciliables ». Cependant le P. Lebreton explique ces personnifications par les habitudes de style de Philon (abus de la prosopopée), et par ses habitudes de pensée : Philon et ses lecteurs avaient l'esprit hanté de « ces personnalités indécises qui, des forces de la nature, avaient fait des objets de culte, sans cependant briser leur unité profonde, sans la disperser en individualités distinctes ». Dès lors, le logos philonien n'est qu'un « être mythique que l'imagination métaphysique a vaguement dessiné et que l'âme croit contempler... (il) ne se définit que par des négations qui effacent également en lui tous les traits de ces êtres qu'il doit unir », Dieu et l'homme.

Digitized by Google

Une dizaine de pages nouvelles sont consacrées à l'état du messianisme palestinien. Pour ce qui concerne le messianisme dit « transcendant » des Psaumes de Salomon, je serais porté à le caractériser plutôt comme un messianisme complexe, capable tout ensemble de répondre aux aspirations des dévots d'Israël, et de ranimer leurs énergies nationalistes par l'espérance d'un roi sauveur, dont le rôle sera d'abord de renverser l'injuste envahisseur, de l'écraser, de le broyer sous la verge de fer, puis, cette tâche accomplie, de faire resplendir la justice en Israël, chassant de la patrie jusqu'au dernier des étrangers, plaçant d'ailleurs les nations des gentils sous le joug du peuple élu. Si cette note ne se révèle qu'à travers des atténuations, si, là où l'écrivain parle simplement de « pécheurs » il faut entendre une catégorie bien précise d'oppresseurs de la nation (cf. les formules presque stéréotypées qu'on retrouve encore dans le cantique de Zacharie ; « de manu inimicorum nostrorum liberati ») c'est apparemment qu'on n'écrit pas toujours sous la sandale ferrée de l'ennemi avec la même verdeur qu'au temps de l'indépendance ou de la révolte ouverte. Bref, je ne suis pas sûr que l'aspect du messianisme des Ps. de Salomon, tel que le décrit le P. Lebreton, soit suffisamment nuancé.

Dans la troisième partie de l'ouvrage, le Nouveau Testament, le long chapitre sur la doctrine des synoptiques a été complètement remis sur le métier ; le plan en est considérablement amélioré ; la charpente est plus apparente ; on perçoit mieux le développement progressif de la révélation du Fils de Dieu ; en plusieurs endroits où le souci scrupuleux d'être bref nous avait valu d'être privés de bien des vues personnelles de l'auteur, il a été cette fois, grâce à Dieu, plus abondant, et sans jamais devenir superflu.

L'appendice C, sur l'ignorance du Christ par rapport au jour du jugement, a été remanié et considérablement augmenté : les Pères de l'Église ont été soumis à une enquête plus complète et plus systématique ; S. Augustin qui n'avait eu dans la première édition que l'honneur d'une vague citation, devient titulaire d'un long paragraphe, et c'est à son influence qu'est rattaché Leporius. Mais surtout S. Cyrille d'Alexandrie, l'auteur de la plus pénétrante explication des textes avant S. Augustin, est étudié à fond, et le P. Lebreton résume sa « très séduisante conception » avec une psychologie infiniment habile et délicate. Je ne sais pas pourtant s'il ne faut pas regretter que dans cette refonte, le P. Lebreton ait renoncé à certaines expressions qui définissaient si heureusement la pensée de S. Cyrille, pensée pour laquelle on aurait pu croire que l'auteur avait quelque inclination. Car, quoi qu'il en soit du respect et de l'autorité qui s'attachent à la doctrine de S. Thomas sur la question de la science du Christ, maintenant surtout que la Ste Église lui a donné une approbation solennelle, il reste constant que la théorie de S. Cyrille sur une sorte de « nescience » librement consentie dans le Christ (bien qu'il eût pu « à tous les moments de sa vie mortelle, faire resplendir dans sa chair la gloire du ciel, et dans son âme sa science infinie ») n'a rien qui offense le dogme, et qu'elle donne à l'exégète une incomparable facilité pour résoudre cet épineux problème ; nous dirions en termes d'école : le Christ, en raison de son attention exclusive à l'objet de sa mission, se serait librement privé de traduire en espèces intelligibles de science acquise et par suite n'aurait possédé qu'à l'état immédiatement incommunicable certaines données de la vision béatifique et de la science infuse.

Pour finir, je me permettrai de signaler l'un ou l'autre minime détail à l'attention de l'auteur : page 377, il opte sans véritable discussion en faveur de la traduction de ὁρισθέντος (Rom. I. 4), par « déclaré ». Or, en dépit du patronage étendu dont cette version a joui depuis le Ve siècle, elle est fort douteuse, et le véritable sens paraît bien être « constitué ». Toutefois la pensée de S. Paul oscille un peu au cours des compléments agglutinés selon un de ses procédés

Digitized by Google

favoris, en sorte que l'idée de « manifestation » latente dans tout ce verset qui exprime l'objet de la révélation évangélique, soit vraiment le soutien propre et immédiat des derniers mots. S'il m'est permis de tenter une glose, je dirais : « Cet *homme* Jésus, fils de David, a été établi, installé, intronisé (ὁρισθέντος) à la droite de Dieu, dans le plein épanouissement de sa dignité de Fils, ainsi que cela revenait de droit à sa nature divine (κατὰ πνεῦμα ἅγιον), *comme il appert* (écho de l'idée latente de manifestation qu'on a cherché à rejeter sur ὁρισθέντος) du fait de sa résurrection d'entre les morts, mystère en fonction duquel la toute-puissance (ἐν δυνάμει) rend l'Homme-Dieu, comme le dit et au sens où l'entend S. Hilaire, « totalement Dieu », et en même temps fait éclater sa divinité aux yeux de tous les croyants.

Page 386-387, ἁρπαγμός. Le P. Lebreton se croit obligé de choisir entre le sens actif (usurpation) et le sens passif (proie), et donne la préférence à ce dernier. Soit. Je regrette toutefois qu'il n'ait pas eu connaissance, ou peut-être n'ait pas estimé digne de remarque la note publiée par L. Saint-Paul dans la *Rev. Bibl.* 1911, p. 550, et qui pourrait bien contenir la solution de l'énigme : ἁρπαγμός, mot très rare, si l'on tient compte que la littérature patristique ne l'emploie guère que comme citation ou commentaire de Phil. II-7, n'a pas chez S. Paul le sens érotique que M. d'Alès a cru pouvoir retrouver chez Plutarque, mais bien le sens que Cyrille d'Alexandrie et Eusèbe lui donnent évidemment en deux endroits et qui est celui d'*occasion*, *prétexte*, *échappatoire :* le Christ n'a pas pris prétexte de sa divinité pour se soustraire à l'humiliation de la croix.

Ces détails et d'autres encore dont le relevé surchargerait inutilement ce compte-rendu déjà trop prolongé, n'affaibliront en rien la chaleureuse appréciation que les lecteurs sont unanimes à porter sur le premier tome des « Origines du dogme de la Trinité ». Le succès a couronné le mérite ; ce livre est de ceux qu'on abordera toujours avec respect. C'est l'œuvre d'un maître. D. B. SODAR.

MARMION (Dom Columba), Abbé de Maredsous. **I. Le Christ Vie de l'Ame.** *Conférences Spirituelles. Préf. de S. E. le Card. Mercier. Ouvrage honoré d'une lettre d'approbation de S. S. Benoît XV.* gr. in-12, 10e éd. XXIV+626 p. 1920. Abbaye de Maredsous ; et Desclée, De Brouwer Cie, **II. Le Christ dans ses mystères.** *Conf. Spir.*, in-16, 4e éd. XII+612 p. 1920. Idem. Prix : 7 fr. 50 et 6 fr. 50.

Lorsque des éditions se présentent sous la garantie, et d'un tel parrainage [1], et d'une aussi rapide diffusion, la critique ne peut faire abstraction de la sanction publique. Justifier le succès des ouvrages ne sera d'ailleurs rien de plus qu'analyser les caractères qui le leur ont mérité. — Quiconque a expérimenté par lui-même le *quotidiana vilescunt* de S. Augustin, se doutera que, pour un moine, il y a profit personnel à se voir forcé par des témoignages étrangers à raisonner un enseignement abbatial et plus généralement une spiritualité domestique, pour lui évidemment familiers, mais qui, reçus au dehors dans la fraîcheur de leur inédit, emportent aussi largement les suffrages.

Ce qui frappe, tout d'abord, dans l'œuvre de Dom M., c'est l'unité puissante qu'elle doit au rôle central qu'y joue la Personne du Christ. On donnerait une juste idée des deux traités, en les dépeignant comme « l'explication de l'ascèse catholique, par tous les genres de causalité que la S. Tri-

1. La lettre du Souverain Pontife étend son approbation aux deux volumes.

Digitized by Google

nité et spécialement le Verbe Incarné exercent dans l'ordre surnaturel. » La seule inspection de la table des matières révèle la continuité avec laquelle ce programme se déroule à travers le premier volume qui expose l'ensemble de la doctrine (plan de la prédestination ; action du Christ ; coopération de l'homme ; mort et vie...), et le second qui étudie, dans les cadres du cycle liturgique, le rapport intime entre les mystères de l'Homme-Dieu et la sanctification progressive du chrétien. — Dans cette construction, toute théologique on le voit, il est permis de dire que la théologie entre aussi tout entière. Etant entendu que le mot prend en l'occasion un sens limité : dogmes et principales conclusions, idées essentielles de S. Jean et surtout de S. Paul, arêtes du thomisme.

C'en serait assez déjà pour assurer à ces conférences une place de choix, même parmi les travaux de spiritualité qui font effort de synthèse et rattachent leurs lignes au Verbe Incarné. Mais l'originalité de l'A. s'accuse bien plus fortement dans la manière cohérente et rigoureuse dont il a exécuté son plan. Qu'on ne craigne pas de rencontrer ici de belles promesses, médiocrement tenues : titres, auxquels le contenu des chapitres ne répond guère ; thèses, suivies de commentaires qui s'attardent ou s'égarent. Dans les volumes que nous analysons, la théologie, qui avait dicté les prémisses, reste l'âme de toute l'exposition ; les principes, une fois posés, font, jusque dans le détail, sentir leur influence. Au fait, le développement proprement « littéraire » en est absent : seule y règne la doctrine sacrée. En sorte que l'unité de l'œuvre n'est pas une unité nominale ou lâche ou factice : c'est, avec tout ce que ce terme comporte d'exigeant, une unité « organique ». *Le Christ Vie de l'Ame*, en particulier, est le livre d'une seule pensée : *ut sit Christus omnia in omnibus.*

Ainsi reconnues éminemment aptes à impressionner les intelligences, — d'où les pages de l'Abbé de Maredsous tirent-elles l'autre secret de leur action bienfaisante : celui d'émouvoir les volontés? D'une deuxième unité, celle-ci de nature psychologique et morale, qui vient, en elles, vivifier intérieurement l'unité objective et logique de la doctrine ; d'une deuxième synthèse, celle de l'esprit et du cœur, qui y pénètre et y anime la synthèse des idées. Car c'est une âme de prêtre — tout entière : esprit et cœur — qui à d'autres âmes — qu'elle réclame tout entières, elles aussi — envoie chaleur et lumière, vibrant indivisiblement dans les mêmes rayons. La leçon qu'on reçoit, l'apprentissage qu'on fait ici, sont d'une science qui intégralement se tourne à aimer, d'une charité qui n'est que le prolongement virtuel d'un savoir.

Or, à quelle école le pieux A. a-t-il proprement appris son art, et met-il son disciple? A celle de la liturgie : cette théologie faite prière ou cantilène, — culte public où la Sainte Eglise a développé avec tant d'intention, quoique sans méthode apparente, et où elle inculque avec tant d'insistance, quoique sans ombre d'appareil didactique, la loi de sa croyance identifiée avec le murmure de son amour. — Mais ce n'est que vérité de signaler une autre influence [1], moins visible au commun des regards, qui s'est

1. Pour être complet, il faudrait parler de ce que l'A. doit aux Pères, aux écrivains monastiques, à S. François de Sales, etc.

Digitized by Google

persévéramment exercée sur l'écrivain : celle de la Règle de S. Benoît. C'est le Prologue de celle-ci qui l'a *habitué* notamment à concevoir très-pratiquement nos rapports avec Dieu comme ceux des « enfants » avec leur « Père Adoptif » : principe d'ascèse fondamental, dont la première des conférences fait si chaudement sentir la force et la douceur. C'est encore des textes et de l'esprit du vieux code monastique, en même temps que du tempérament de la liturgie, que lui sont venus sa discrétion à l'égard d'autrui, son respect des suggestions de la grâce, son extrême souci de la liberté des âmes : toutes tendances qui aboutissent, le plus naturellement du monde, à cette « simplification des voies spirituelles », que le card. Mercier loue si vivement dans sa préface, que le Saint-Père n'est pas sans avoir remarquée, et que tant de pieux lecteurs ont saluée comme une délivrance.

« *Les études sacrées me fourniraient un grand secours*, si j'étais fidèle, écrivait le jeune abbé d'Hulst[1], car *la théologie est bien riche en mystères d'amour;* mais les prêtres qui les connaissent le mieux les mettent à profit moins, hélas, que bien d'autres !..... Que je perce l'écorce ! ». Et celui qui devait être un si admirable ministre de Dieu, ajoutait dans le même document intime : « une de mes plus douces occupations sera de *faire connaître ces mystères aux âmes recueillies*, aux âmes religieuses, pour donner un aliment à leur amour ».

Ne croirait-on pas ces lignes tracées pour désigner les différents genres de personnes auxquelles Dom M. a visiblement pensé en publiant ses livres? Confrères en sacerdoce et en religion ; débutants dans les études sacrées ; chrétiens avides de goûter à la science-amour, *theologia mentis et cordis* [2], qui fut celle de S. Augustin, de S. Bernard et de Gerson. Membres très diversement placés dans l'Eglise de Dieu, mais que, du biais de l'ascèse, rapprochent ces traits communs : droit catholicisme de l'esprit, piété puisant aux sources traditionnelles et pures de l'orthodoxie.

Cependant, en bordure des cercles amis auxquels il est proprement destiné, un livre apostolique escompte la rencontre de clients fortuits, à qui il peut faire du bien. *Le Christ Vie de l'Ame, le Christ dans ses Mystères* n'auront-ils pas la fortune de dissiper dans quelques âmes, chrétiennes encore qu'ébranlées, les préventions « modernes » contre l'intellectualisme des formules dogmatiques, de guérir en elles les illusions, d'origine bergsonienne, pragmatiste ou protestante, d'une « intuition » sans « concepts », d'une « foi » sans « croyances » et d'une « religion de l'esprit » émancipée de la tutelle de l'autorité ?

D. Maurice Festugière.

R. P. Janvier, O. P. **La Justice envers Dieu. Carême 1919.** Paris, Lethielleux, in-12, 360 p.

Si le don de l'opportunité est l'un des plus précieux pour le moraliste, ne sera-t-on pas tenté de dire que, le jour où le R. P. Janvier est monté dans la chaire de N. D. de Paris, la Fée-Providence pourrait bien l'avoir

1. Monseigneur Baudrillart. *Vie de Mgr d'Hulst*. I, p. 146.
2. Contenson, O. P.

Digitized by Google

touché de sa baguette ? Lumière et encouragement aux âmes droites, sévérité et reproches aux consciences coupables, sous l'un et l'autre aspect, la forte doctrine et l'éloquente parole du conférencier se sont signalées, depuis dix-sept ans, par un singulier et persévérant à-propos. Il nous entretenait de *la Liberté* (1904), à l'époque où le plus faux libéralisme inaugurait, en France, une période d'odieuse persécution ; des *Passions* (1905), au temps où la société y était le plus troublée ; de la *Vertu* et du *Vice* (1906-1908), aux heures où les serviteurs de Dieu y souffraient, de la part du siècle, calomnie et spoliation. Cependant, après nous avoir montré le front courroucé de *la Loi* (1909), alors que des mesures législatives détestables achevaient de produire leurs résultats amers, il nous permettait de lire sur le visage, attristé mais indulgent, de *la Grâce* (1910), que Dieu, tout de même, ne refuse pas sa clémence au repentir et son secours aux cœurs confiants. Les enseignements de *la Foi* tombaient ensuite de la chaire de N. D. (1911-1912), tout juste pour stimuler dans la nation le réveil de l'idéal ; les affirmations de *l'Espérance* (1913), pour sanctifier les tressaillements de la patrie menacée. C'est sous ces titres enfin : *la Charité*, la Miséricorde, *la Prudence chrétienne*, *la Justice et le Droit*, que le successeur de Lacordaire écrivait à sa manière (1914-1918) les chapitres de la grande guerre.

Nouveau fruit d'une sorte d'harmonieux synchronisme entre le mouvement des Carêmes du P. Janvier et l'évolution des événements contemporains, les *Conférences* de 1919 nous ont exposé les devoirs de *la Justice envers Dieu :* c'était le moment où les hommes d'Etat, qui avaient charge de reconstruire le monde disloqué, écartaient de leurs conseils le Vicaire du Christ et omettaient volontairement d'inscrire le nom de Dieu au frontispice de la maison qu'ils prétendaient refaire à l'humanité. Quelle actualité dramatique dans les craintes que, touchant la valeur de leur œuvre, l'orateur avouait, en ouvrant la station : « Viam pacis non cognoverunt ! » (p. 14).

Dans sa langue sobre, claire, nerveuse, riche sans vains ornements, le R. P. J. monnaye, selon sa coutume, la doctrine de la Somme de S. Thomas. La première de ses conférences établit avec autorité les droits de Dieu. Les suivantes traitent du culte intérieur et extérieur. De didactique, le ton y devient émouvant, lorsque l'orateur célèbre l'idéal du chrétien et chante « la puissance de la parole humaine » (p. 125 ss.), cet instrument des appels de la terre à Dieu.

Si l'on devait céder à la tentation de comparer et de classer, on reconnaîtrait, croyons-nous, à la première conférence (*Le culte dû à Dieu*) le plus de force dialectique, à la cinquième (*La grandeur de la prière*) le plus de chaleur et de vertu bienfaisante, enfin à la quatrième instruction de la Semaine Sainte (*La Prière de Jésus au Jardin des Oliviers*) le plus de pouvoir de toucher.

D. MAURICE FESTUGIÈRE.

HUGUENY (Et.), O. P. **Critique et catholique.** *Apologie des dogmes.* Paris, Letouzey, 1914, 2 vol. in-12, 272-390 p.

Les 2 volumes que nous présentons ici à nos lecteurs constituent la seconde section de l'ouvrage intitulé *Critique et catholique*, dont l'A. a consacré le 1er volume à l'Apologétique proprement dite, à l'étude des

Digitized by Google

raisons de croire, tandis que dans cette 2de section il traite de l'apologétique défensive, il résout les objections opposées au dogme.

Il a composé cet ouvrage, nous dit-il, pour les jeunes prêtres absorbés par le ministère et pour les étudiants. Voulant leur fournir rapidement les connaissances les plus nécessaires en cette matière, il insiste moins sur les objections anciennes, et reporte toute son attention sur la forme nouvelle et actuelle qu'ont prise les difficultés suscitées surtout par les écrits des modernistes, des protestants et des rationalistes contemporains. C'est à ce point de vue qu'il accorde une large part à l'histoire du dogme et au développement de la doctrine et des rites sacramentels.

Le sous-titre du 1er volume « Témoignages et origines de la révélation » n'en indique pas fort explicitement le contenu : il y est question non seulement des sources de la révélation, mais encore de Dieu créateur, de la Providence, du péché originel et de l'ordre surnaturel en général. Le 2e volume concerne les « mystères du salut », c. à. d. la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, les Sacrements, les fins dernières.

La matière, on le voit, est extrêmement vaste, il n'y manque presqu'aucune des grandes thèses de la théologie, et sur chacune d'elles l'A. nous donne un exposé si précis et si clair de la doctrine catholique, que souvent par le fait même les objections se trouvent anéanties. Cette force doctrinale se révèle tout spécialement dans la philosophie et la théologie de S. Thomas : l'inspiration des écritures, l'accord de la Providence avec la liberté humaine, la propagation du péché originel, l'union hypostatique, la causalité physique des sacrements, la transsubstantiation ne se justifient mieux dans aucun système que dans celui de l'angélique Docteur ; quoique ce système soit le seul vrai, il ne faut pas cependant l'imposer au nom de la foi : l'A. se montre en ceci extrêmement modéré, il n'exige d'aucun incroyant une conversion à la scolastique.

En fait de philosophie moderne, l'évolutionnisme de M. Bergson est l'objet d'une étude opportune à l'heure présente, on sera heureux de trouver ici un exposé objectif de ce système à la mode ; de même pour l'évolutionnisme en général, touchant la question des origines du genre humain. Les renseignements apportés sur ces sujets par les sciences naturelles, historiques, par l'archéologie primitive sont loyalement mis sous les yeux du lecteur et appréciés à leur juste valeur. D'autre part il fallait fixer jusqu'à quel point l'exégète catholique est tenu au sens littéral des premiers chapitres de la Genèse, la juste mesure a été donnée par l'autorité ecclésiastique et les théologiens récents, tels le P. Janssens, O. S. B. auquel l'A. se rallie sur ce point. Il semble insinuer que certains décrets de la commission biblique sont dirigés contre les catholiques trop conservateurs (p. 81).

L'histoire du dogme est de première importance en apologétique : les aperçus très bien au courant de l'érudition moderne que nous trace l'A. rendront les plus grands services à tous ceux qui n'ont pas le temps ou qui dans leurs études n'ont pas eu l'occasion de se spécialiser sous ce rapport. On ne saurait se renseigner ni mieux ni plus aisément sur les objections opposées à l'infaillibilité pontificale, sur les origines du dogme de la

Digitized by Google

Trinité, sur les théories successives qui ont eu cours par rapport à la notion de Rédemption ; sur les controverses relatives à la présence réelle, la discipline pénitentielle des premiers siècles. Notons en passant une erreur d'impression (II p. 55 n. 3) ; II, 6 au lieu de I, 6 ; en outre ce texte présente une difficulté assez sérieuse : l'armée des anges située entre le Verbe et l'Esprit-Saint. Au chapitre du sacrement de pénitence l'A. admet la théorie du sacrement valide et informe à la fois (p. 306), dans le cas d'une attrition insuffisante.

Nous ne pouvons nous arrêter davantage aux détails. Pour conclure cependant, notons le beau chapitre de la Rédemption, aussi riche en instruction pour les chrétiens bien convaincus, qu'il est décisif contre les adversaires de la vérité. Ceux-ci protestent contre la satisfaction exigée du Fils de Dieu, comme si l'humaine souffrance était la meilleure gloire et le meilleur bien de Dieu (II, 91). Entendons la réponse : Dieu eût pu simplement accorder aux pécheurs la grâce de la contritition et du pardon. « Il a voulu mieux, il a jugé que son œuvre serait plus belle, s'il faisait en sorte que la nature humaine méritât elle-même son pardon, par un acte d'amour dont l'incomparable éclat irradiât si merveilleusement les ombres jetées sur le monde humain par le péché, qu'au spectacle de cet univers infiniment plus aimant que coupable, on pût dire en toute vérité : Et erat valde bonum. » (p. 115). Optimisme bien réconfortant et solution d'objections multiples : sans doute la pensée n'est pas nouvelle, mais la citation que nous avons transcrite prouve avec quel talent l'A. sait faire valoir les vérités contenues dans le trésor de la doctrine catholique.

D. Raphael Proost.

Bliemetzrieder (Franz Pl.). **Anselmus von Laon systematische Sentenzen.** (Beiträge zur Gesch. der Philosophie des M. A. XVIII-2-3). Münster : W. Aschendorff, 1919, 8°, XXIV-37, 170 p. Prix : 8 fr. 40.

Les études sur la Philosophie du Moyen-Age, qui ont donné lieu à des découvertes si importantes durant ces dernières années, nous promettent encore de nombreux résultats. Plusieurs des Maîtres de cette époque, dont jadis on ne savait que le nom, se montrent dans leurs écrits, supérieurs à la vague réputation que l'histoire leur avait attribuée. Ainsi l'on citait Anselme de Laon comme le maître d'Abélard, de Guillaume de Champeaux, mais on se préoccupait moins de savoir quel développement la spéculation théologique avait atteint dans ses écrits. M. Lefèvre en 1895 avait publié des extraits fort caractéristiques des *Sententiae Anselmi*, aujourd'hui D. Bl. nous en donne le texte complet avec tout l'appareil critique nécessaire, précédé de l'étude comparée des manuscrits. En même temps il édite un autre traité : les *Sententiae divine pagine*, anonyme dans les manuscrits, mais qu'il croit pouvoir attribuer aussi à Anselme de Laon. Que le fond soit de ce dernier, cela ne semble pas douteux, mais dans sa forme il nous paraît constituer une élaboration postérieure ; les doctrines des *Sententiae Anselmi* y sont parfois un peu atténuées (comme pour le péché originel) ; on y trouve discutées certaines opinions de S. Anselme de Cantorbery, ce qui encore indique une époque postérieure.

D. Bl. estime tant les sentences d'Anselme de Laon, que volontiers il

Digitized by Google

lui décernerait le titre de Père de la Scolastique au détriment de S. Anselme de C. Il y a, il est vrai, dans les *Sententiae* parfois plus de méthode scolastique que dans les écrits de S. A., mais la pensée est plus élevée et plus pénétrante chez ce dernier, qui dans la doctrine de l'Incarnation, de la satisfaction, du péché originel reste un des grands initiateurs en théologie.

Nous avons déjà mentionné la critique soignée que D. Bl. fait du texte de son auteur, il nous faut signaler aussi la grande compétence qu'il montre en fait de littérature ecclésiastique dans les rapprochements entre le texte d'A. et celui des Pères et des Scolastiques. D. R. P.

VLAMING (Th. M.) **Prælectiones juris matrimonii t. I.** (Ed. 3.) Bussum (Hollande), P. Brand, 1920, 8°, 383 p. ; Pr. : fl. 4,75 ; rel. 6.

L'ouvrage qui paraît aujourd'hui en 3e édition, mis en accord avec le Droit nouveau, est de ceux qui exposent avec le plus de sûreté dans la doctrine en même temps que d'adaptation pratique au ministère sacerdotal, la matière du sacrement de mariage. Nous n'avons ici que le 1r volume de l'ouvrage : il traite, dans l'ordre du Code, des principes généraux, des préambules du mariage et des empêchements.

La nature du contrat matrimonial et par suite le pouvoir de l'État, en matière de mariage, font l'objet de thèses bien établies par des arguments, tant théologiques qu'historiques. L'A. discute la question en particulier par rapport à la loi néerlandaise, dont les prétentions sont, comme d'ailleurs presque dans tous les pays, exagérées au préjudice de la discipline catholique. La seule chose qu'on puisse concéder à l'État, c'est un pouvoir d'empêcher le mariage à un titre extrinsèque, par ex. en conséquence d'une convention : celui qui notamment s'engage volontairement dans le service militaire convient avec l'État de ne contracter mariage qu'après un certain temps. (p. 57).

Le mariage des infidèles est régi par l'autorité civile ; pour le mariage d'un chrétien avec un non baptisé, il y a des difficultés ; si le premier est apte au mariage, alors que le second est lié par un empêchement statué par la loi civile, y aura-t-il mariage valide moyennant la seule dispense ecclésiastique ? M. Vl. préfère l'opinion négative. (p. 168).

Les fiançailles sont soumises à une législation nouvelle depuis le décret « *Ne temere* » ; cependant beaucoup de points doivent être réglés d'après le droit ancien. Voici quelques opinions intéressantes de l'A. susceptibles de controverse : les fiançailles contractées sous l'empire d'une crainte légère sont valides, mais rescindibles ; l'âge requis pour les fiançailles devrait être le même que pour le mariage ; les conditions impossibles apportées aux fiançailles rendent celles-ci invalides. L'A. parle comme s'il n'y avait plus lieu de recourir à la dispense pontificale pour les fiançailles que l'une des parties voudrait dissoudre sans autre motif : au point de vue du for extérieur, en effet, cette dispense ne sera plus nécessaire, mais en conscience on pourra encore en avoir besoin.

Les empêchements sont bien expliqués en conformité avec la législation nouvelle ; comme tout pasteur des âmes soucieux de maintenir l'intégrité de la foi dans les pays où les confessions religieuses diverses se partagent

Digitized by Google

la population, l'A. se montre sévère à l'égard des mariages mixtes, montrant comment le zèle du prêtre doit en détourner les fidèles, comment il faut, le cas échéant, s'assurer des cautions nécessaires. Il distingue une discipline plus sévère et une autre plus bénigne, à appliquer selon les conditions locales. C'est en somme tout un traité sur la matière (p.179-215). La mentalité des églises protestantes par rapport aux mariages mixtes est un argument bien de nature à faire voir comment les catholiques doivent se défier, même en cas de cautions promises par la partie dissidente.

D. R. P.

De Smet (Aloys). **De Sponsalibus et Matrimonio.** Ed. 3ª Bruges, Beyaert, 1920, 2 vol. 8°, XL, 420-398 pp. Prix : 30 fr. (Belgique 20 fr).

Le traité « de sponsalibus et matrimonio » de M. le Prof. De Smet, a dès sa 1e édition été jugé comme un ouvrage de toute première valeur, il n'est donc plus nécessaire d'apprécier à nouveau le fond; qu'il nous suffise de rappeler que l'A. considère son sujet à un quadruple point de vue : de la théologie, du droit canon, du droit civil et de l'histoire. Sous tous ces rapports il nous donne plus que ne le comportent les cours ordinaires de droit; quant au droit civil et à la jurisprudence en matière de mariage, il contient des renseignements qu'on ne trouverait que dans des ouvrages spéciaux en général inconnus au clergé ; les aperçus historiques sur la discipline du mariage, les cérémonies qui l'accompagnent, sur l'origine des empêchements constituent à eux seuls une œuvre originale et du plus grand intérêt. Ajoutons que ce n'est pas un livre de théorie seulement, il contient tous les renseignements pratiques nécessaires au confesseur dans les circonstances difficiles qui peuvent précéder le mariage ou naître par la suite ; le curé aussi trouvera toutes les directions dont il peut avoir besoin pour le for extérieur, sans compter les formules toutes faites pour les dispenses, les sanations et le reste.

La présente édition se distingue spécialement des précédentes en ce qu'elle est mise au courant du droit canonique nouveau : les points en lesquels la législation actuelle diffère de l'ancienne sont bien mis en relief. Mais l'ordre du traité est resté le même : il ne pouvait être question de ramener un ouvrage si largement conçu à la forme de commentaire littéral du Code de Droit. D'ailleurs, à la fin du 2d volume, nous trouvons la série des canons qui ont trait au mariage, avec renvoi pour chacun d'eux aux numéros qui peuvent lui servir de commentaire. Ainsi le livre de M. D. S. pourrait être employé aisément par les professeurs qui voudraient enseigner le traité du mariage en suivant un à un les canons du Code de Droit.

On lira avec intérêt ce que pense l'A. dans les questions controversées, par ex. la célébration du mariage au cas où le prêtre est de par la loi civile dans l'impossibilité d'y assister (nos 136, 137). Il distingue entre théorie et pratique : ces mariages contractés devant les témoins seulement seraient valides, mais pratiquement, d'après un décret récent, il faut recourir au S. Siège. Il y a d'autres particularités nouvelles qui ont pris leur origine en Amérique ou ailleurs, l'A. les juge selon les justes critères de la morale et de la théologie catholiques.

Digitized by Google

Le Code de Droit ne fait aucune mention des privilèges des confesseurs réguliers en matière de mariage, l'A. imite cette réserve et dans une petite note (n° 231) semble plutôt défavorable à ces privilèges : on peut, nous semble-t-il, invoquer le Code lui-même pour soutenir que les privilèges non expressément abrogés restent en vigueur.

Un petit défaut extrinsèque qu'on peut reprocher aux 2 volumes, d'ailleurs imprimés avec élégance, c'est que les fautes d'impression sont assez nombreuses, quoique d'ordinaire faciles à redresser (cf. I p. 379 vel saltem *non* soli Ecclesiae).

Nous ne doutons pas que l'empressement avec lequel ont été accueillies les éditions précédentes ne se manifeste de nouveau en faveur de l'édition actuelle, d'autant plus que chacun sent le besoin d'avoir un guide sûr et pratique dans cette matière si importante et dans laquelle la législation nouvelle a introduit des remaniements nombreux. D. R P.

DE JAEGHER (Aem). **Institutiones philosophicæ.** Ed. nova. In-8, 490 pp. Bruges, Desclée, 1920. Prix : 12 fr. 50.

Les manuels de philosophie scolastique sont nombreux, ce n'est pas cependant une raison de contester a priori l'utilité ni le mérite d'aucun d'eux. La plupart sont composés par des professeurs qui ont approfondi et enseigné longtemps la philosophie ; on y trouvera donc, selon la personnalité des auteurs, des aperçus plus justes ou plus pénétrants, tantôt sur telle doctrine, tantôt sur telle autre, la méthode aura son originalité, chez les uns l'exposé sera plus bref, chez d'autres plus prolixe : il y aura de quoi satisfaire la nature diverse des esprits et les nécessités variables de l'enseignement.

Le manuel de M. le chan. De Jaegher, ancien professeur du séminaire de Roulers, est né lui aussi de l'enseignement. De là le grand soin avec lequel sont expliqués les notions premières, les termes et les principes philosophiques, de là une attention constante à mettre bien en relief ce qui est fondamental, à démontrer les thèses par les raisons les plus claires et les plus péremptoires. L'enseignement du séminaire étant préparatoire à la théologie, il devait en résulter une attention spéciale donnée à certaines notions de métaphysique et de psychologie, à cause de cela aussi le manuel ne contient pas de théologie naturelle ni d'éthique, matières qui sont exposées dans les cours de théologie. C'est là cependant une lacune regrettable, la théodicée est le couronnement de toute la philosophie, et rien n'est important comme la science des principes de l'ordre moral. Ce point de vue de l'auteur et le souci de n'être pas long ont été cause aussi de ce qu'il ne traite que sommairement certaines questions controversées, celles p. ex. de la distinction entre l'essence et l'existence, de la réalité des relations, du principe d'individuation. Mais dans les questions qu'il expose, sa doctrine est si franchement thomiste, qu'on ne peut guère douter de sa pensée là même où il ne juge pas à propos de l'expliciter. Comment soutenir que la matière première est pure puissance, sans acte ni formel ni entitatif (n° 317) si l'on n'admet la distinction réelle de l'essence et de l'existence ? — En critériologie il joint très heureusement la théorie de l'universel à celle de l'objectivité de la connaissance, qu'il défend dans toute son intégrité, sans excepter l'objectivité des sensibles externes. Après la logique mineure et majeure il passe à la métaphysique générale, ainsi appelée par opposition avec la cosmologie et la psychologie comprises sous la nom de métaphysique spéciale : sans doute l'A. explique bien la « supposition » de ces termes, néanmoins nous éprouvons quelque déplaisir à voir la traditionnelle physique devenir métaphysique.

Les possibles (n° 269) dépendraient *proxime* de la non contradiction entre

Digitized by Google

les notes des objets, *ultimo* de l'intellect divin ; cette thèse concilie avec raison l'opinion qui ne voit dans les possibles que la sociabilité des notes avec celle qui les fait uniquement dépendre de l'intellect divin ; nous préférerions cependant la formuler en disant qu'ils consistent *formaliter* dans la non contradiction des notes et qu'ils dépendent *fundamentaliter* de l'intellect divin. Dans la philosophie de la nature la distinction spécifique, même entre les corps inorganiques, est amplement défendue : la question du continu et de la quantité nous plaît beaucoup, c'est simple en même temps que rationnel. La psychologie est celle de S. Thomas ; notons que le contact avec la science moderne en matière physiologique n'a pas été négligé. En résumé le manuel de M. D. J. constitue une excellente et solide initiation à la véritable philosophie scolastique.

D. R. P.

Concilium Tridentinum. Diariorum, actuum, epistolarum, tractatuum, nova collectio. Edidit Societas Goerresiana... Tom VIII. Actorum pars quinta. Fribourg, Herder, 1920, 4°, XII-1024.

——— Tomus X. Epistularum pars prima. Fribourg, Herder, 1916, 4°, LXXVI-996 p.

Je comprends que le vaillant éditeur du tome VIII ait terminé son volume par un solennel « Deo gratias », car pour mener à bonne fin une entreprise de pareille envergure dans des temps aussi difficiles et produire une œuvre d'impression aussi soignée que celle-ci, il a fallu une ténacité et un esprit de dévouement au-dessus de tout éloge. On compatira certes aux souffrances de l'auteur obligé de quitter Rome dès la première menace d'une rupture entre l'Italie et l'Autriche, n'emportant que son manuscrit et devant abandonner sa bibliothèque, ses notes et s'éloigner des Archives et de la Bibliothèque Vaticane, dont l'accès lui eût été si nécessaire pendant la préparation du manuscrit et la revision des épreuves. Mgr Ehses a connu par expérience personnelle ce qu'est le labeur scientifique en temps de guerre. Encore a-t-il pu trouver dans les grandes bibliothèques de son pays une compensation suffisante pour achever son œuvre et lui donner une allure scientifique digne des volumes précédents. Il a eu la chance de trouver dans l'imprimerie Herder une puissante institution capable de mener rapidement à bonne fin, avec toute l'élégance typographique désirable, une œuvre de longue haleine, en dépit des difficultés de tous genres. On leur en saura gré. Hélas ! nous n'avons pas eu la même chance dans notre patrie occupée elle aussi et plus durement, privés de communication avec une partie de notre pays ; et sans parler d'une censure rigoureuse, qui alla jusqu'à tailler dans des discours de Bossuet, nos imprimeries réquisitionnées ou dévastées, par exemple, celle de S. Jean à Tournai, n'auraient pu entamer un travail scientifique sérieux. Puisse la paix rentrer dans le monde encore bien agité et permettre aux érudits de reprendre la marche suspendue ou paralysée de leurs recherches.

La grande collection entreprise par la Société de Goerres est trop universellement appréciée pour qu'il soit nécessaire d'en relever ici l'importance. Un de nos collaborateurs a suffisamment fait connaître la nature de la publication des *Diaria* et des *Acta* entreprise par le professeur Merkle et par Mgr Ehses (*Revue bénéd.* XXX, 1913, p. 346-353).

Le volume VIII est consacré à la publication des Actes. Mgr Ehses donne

Digitized by Google

d'abord (p. 1-286), les *Acta ante Concilium*, les documents relatifs à l'indiction et à la préparation du Concile jusqu'à son ouverture ou première session (18 janvier 1562), recueil de pièces concernant l'invitation adressée à l'empereur Ferdinand I, aux souverains et princes à l'effet de se faire représenter dans l'Assemblée. Les lettres de Commendone en constituent une partie principale, mais sa correspondance n'est donnée que dans la mesure où elle concerne le Concile.

Viennent ensuite les *Acta* des sessions 1 (17) à 6 (22), procès-verbaux des séances, discussions des évêques et théologiens, votes écrits, discours se rapportant aux matières proposées : index des livres prohibés, sauf-conduits, résidence des évêques, Eucharistie : messe, communion sous les deux espèces, usage du calice pour les fidèles. La consultation de la Table des matières facilitera l'usage des documents de premier ordre réunis dans ce volume, qui apporte un si précieux appoint à l'histoire de la théologie et de la discipline ecclésiastique. Il serait superflu d'insister sur la diligence apportée par l'éditeur dans la compilation des matériaux, la disposition des matières et l'annotation des textes. Le nom de Mgr Ehses est un garant d'érudition aussi variée que solide.

Le tome X comprend la première partie des correspondances, du 5 mars 1545 au 11 mars 1547, publiée par M. Godefroid Buschbell. La guerre a également surpris l'éditeur et retardé la publication de son œuvre jusqu'en 1916. Dans sa préface l'auteur déplore la guerre mondiale, mais en rejette la faute sur les alliés des Serbes « populo Germanorum pacifico et laborioso interitum machinati »; c'est vite dit. Quoi qu'il en soit, il faut rendre hommage au labeur de M. Buschbell ; il a entrepris une œuvre importante et imposante, avec une érudition à la hauteur de sa patience, dont le public lettré lui saura gré.

Ce n'est pas que la correspondance relative au Concile de Trente fût ignorée. Pallavicini, Jos. de Leva, Aug. von Druffel et son successeur Charles Brandi, d'autres depuis ont largement puisé dans la collection Cervini, un des présidents du Concile, le futur pape Marcel II, et publié de nombreux documents. Une édition complète et revisée s'imposait et la société de Goerres l'a entreprise.

Dans son introduction M. Buschbell oriente dans les collections qu'il a consultées pour reconstituer la correspondance du Concile : Archives de Florence, collection Cervini dont il donne un inventaire assez détaillé (p. XVII-XXX), bibliothèque et archives de Naples, archives et bibliothèques Vaticanes et autres. Il donne ensuite un tableau de concordance entre les lettres publiées par lui et celles qui sont citées dans Massarelli et Pallavicini, soit en tout 2505. Le Ier volume de la correspondance comprend 665 lettres (5 mars 1545 — 11 mars 1547), outre un appendice de « Litterae variorum » : lettres de J.-B. Cervini, de Guillaume Sirleto et du card. Michel Cervini, etc., en tout 126 pièces, toutes éditées avec un soin minutieux et copieusement annotées. Grâce aux Indices rédigés de la façon la plus intelligente, il est loisible de tirer immédiatement parti de ces documents tant pour les personnes et les faits que pour les matières de foi et de discipline.

Digitized by Google

En poursuivant avec ardeur la publication du *Concilium Tridentinum*, la Société de Goerres rend un service signalé aux études historiques et à la cause de l'Eglise. Les malheurs des temps rendent sa tâche pénible et la forceront probablement à ralentir la marche de ses travaux. Encore a-t-elle sur nous l'avantage d'avoir pu faire poursuivre ses publications pendant les années de guerre, alors que nous étions réduits à l'impuissance. La paix nous unit dans le même malheur, mais ce n'est pas une consolation pour la paralysie qui frappe maintenant toutes les œuvres d'érudition.

D. U. BERLIÈRE.

DOLD (P. Alban) O. S. B. **Ein vorhadrianisches Gregorianisches Palimpsest-Sakramentar in Gold-Unzialschrift,** nebst Zugabe einer unbekannten Homilie über das Kananäische Weib (*Texte und Arbeiten*, herausgegeb. durch die Erzabtei Beuron I, 5). Beuron, 1919, 8°, VIII-79 pp.

Les deux textes sont tirés d'un manuscrit du séminaire de Mayence, provenant de l'ancienne abbaye d'Arnstein, mais la partie qui contient les textes publiés par D. Alban Dold ont pour lieu d'origine le monastère norbertin de Steinfeld.

Les fragments de Sacramentaire, écrit en lettres onciales d'or, que l'éditeur date de la première moitié du VIIIe siècle, seraient l'œuvre d'un copiste anglo-saxon ou un trait d'union entre la calligraphie anglo-saxonne et la carolingienne, et indépendante de l'exemplaire normal envoyé par le pape Adrien à Charlemagne.

L'étude du texte et des rubriques confrontés avec les plus anciens exemplaires du Sacramentaire grégorien l'ont amené à y voir un Sacramentaire antérieur au pape Adrien d'origine anglo-saxonne. Les résultats sont discutables et D. Cunibert Mohlberg dans un long compte-rendu de l'ouvrage (*Theolog. Revue* 1919, coll. 210-213) les a contestés. Il voit dans le fragment palimpseste de Mayence les restes d'un des plus beaux et meilleurs Gregoriana de l'époque carolingienne, apparenté étroitement à celui de Cambrai. Le travail de D. A. Dold aura l'immense avantage d'avoir apporté un document de premier ordre pour la reconstitution et le contrôle de l'exemplaire normal envoyé à Charlemagne.

L'homélie sur la Chananéenne, d'une écriture du XIIe s. peut avoir la France pour origine, est apparentée au genre cistercien et rappelle le ton de Guillaume de St-Thierry. Elle se lisait le 2e dim. de Carême, en partie comme leçons 7-9 et commence par ces mots : Amabilem et sine invidia litem hoc loco animadvertite fratres... et finit : ubi satiabimur cum apparuerit desiderabilis gloria ejus.

D. U. B.

MUNDING (P. Emmanuel, O. S. B.). **Königsbrief Karls d. G. an Papst Hadrian über Abt-Bischof Waldo von Reichenau-Pavia.** Palimpsest-Urkunde aus Cod. lat. Monac. 6333. (*Texte und Arbeiten* herausgeg. durch die Erzabtei Beuron. 1. Abt. Heft 6), Beuron, 1920, 8°, VIII-68 pp. avec facsim.

L'activité inlassable des bénédictins de Beuron attachés à l'Institut des palimpsestes porte ses fruits. L'examen des photographies prises dans le

Digitized by Google

Cod. lat. 6333 de Munich a fait découvrir dans les feuillets de ce manuscrit, en majeure partie gratté et recopié, toute une série de textes des plus intéressants, notamment une lettre par laquelle Charlemagne présente au pape pour l'église de Pavie Waldon, abbé de Reichenau, en le priant de lui conférer la consécration épiscopale.

Un examen minutieux du texte et de ses particularités paléographiques, de la langue et du style justifie l'authenticité de ce document, qui doit avoir été expédié à la fin de l'année 791 (sept.-déc.) de Lorch sur l'Enns, où le roi se trouvait alors. La copie originale doit provenir de Reichenau. En attendant une étude détaillée sur l'évêque Waldon, D. Emmanuel Munding fait ressortir en quelques lignes l'importance du document et pour l'action politique de Charlemagne et pour ses relations avec le pape, ainsi que pour l'histoire de l'église de Pavie.

L'appendice (p. 43-65) est consacré à l'analyse des feuillets palimpsestes du Cod. lat. 6333 de Munich, qui doivent provenir de Reichenau : I. Histoire : lettre de Charlemagne à Adrien I, lettre d'un inconnu à Charlemagne ; II. Droit : décrets de Reisbach, Frisingue et Salzbourg 799-800 ; fragments importants du Livre pénitentiel : *Capitula judiciorum* de la 2e moitié du VIIIe s. III. Benedictina : récit de la translation des reliques de S. Benoît (Cf. Mabillon, *Vet. Anal.* IV, 451-452); Éloge métrique de l'abbé Simplicius ; fragment de la règle de S. Benoît, Prologue, 1er chapitre et titres des chapitres (texte mélangé) ; antiennes en l'honneur de S. Benoît, un Breve des revenus et charges, et inventaire d'un monastère ; Liturgie : longs fragments de plusieurs (quatre au moins) Sacramentaires ; litanies des saints. Le codex doit provenir du sud de l'Allemagne et très probablement de Reichenau, comme l'auteur le conclut après confrontation des écritures avec celles de Reichenau. D. U. B.

LEGG. (J. Wickham). **Studies in Church history :** *Essays liturgical and historical.* Londres, Soc. for Promoting Christian Knowledge, 68, Haymarket, S. W., 1917, 8°, 182 pp. 5 sh.

Il est intéressant de suivre les recherches des liturgistes anglicans, même quand leurs études sont destinées à combattre sous une forme ou l'autre les excès du mouvement ritualiste. Le recueil de M. J. W. Legg comprend sept études : 1° Notes sur la structure des collectes (p. 9-21), usitées dans la synagogue avant d'être acceptées et développées par l'Eglise chrétienne ; rien d'étonnant à ce qu'on en retrouve dans le Prayer-Book, dont l'origine ne pourra être fixée que par une comparaison minutieuse avec les livres liturgiques antérieurs. 2° La critique de la liturgie romaine par des auteurs catholiques romains (p. 22-65) a pour but direct de modérer un certain engouement de ritualistes pointus, en leur mettant sous les yeux les défectuosités constatées par des écrivains catholiques (Canon, *Exultet*, bénédiction de l'encens, offertoire de la Messe des morts, hymnes etc.). 3° La dégradation d'un prêtre en 1686 rappelle que les cérémonies en usage avant la réforme protestante ont été conservées par l'Eglise anglicane, comme on le constate par les actes authentiques du procès intenté à Samuel Johnson (p. 66-109). 4° Bénédiction du Pallium archiépiscopal (p. 108-156) fait connaître la formule adoptée par Th. Cranmer en confé-

Digitized by Google

rant le pallium à l'archevêque d'York, et fournit une série de renseignements historiques sur l'usage, le sens, les bénédictions du pallium à travers les siècles dans l'Eglise romaine ; 5° Les couleurs liturgiques, d'après un ancien coutumier de l'église du S. Sépulcre de Jérusalem, de la seconde moitié du XIIe s. (p. 157-164) ; 6° le voile quadragésimal en Espagne et en Sicile aujourd'hui (p. 165-171), rappelle la perdurance d'un ancien usage liturgique, conservé aussi dans d'autres pays. 7° L'emploi de cierges allumés dans les processions de l'Eglise anglicane (p. 172-176) rappelle à une vérité historique les prélats anglicans qui en 1899 ont déclaré illégale la coutume de porter des cierges allumés dans certains services ; l'auteur en fournit des précédents authentiques. D. U. B.

KURTH (Godefroid) **Études franques.** Bruxelles, Dewit ; Paris, Champion, 1919, 8°, 2 vol. de II-357-349 pp. Prix : 15 frs.

Ceux qui ont connu G. Kurth savent quel vif intérêt il portait aux études franques ; le rêve de ses dernières années était de réaliser enfin ce tableau de la civilisation au VIe siècle, dont il avait patiemment recueilli les matériaux, approfondi la synthèse, combiné les couleurs. Ce devait être pour lui le couronnement de sa féconde carrière d'historien. Il l'avait parcouru en tous sens ce sixième siècle, il en connaissait si bien les détours, il avait réussi à se familiariser avec toutes les figures du monde gallo-romain et franc, il avait si longtemps fréquenté le monde ecclésiastique et officiel de ce temps, que toutes ces figures étaient devenues pour lui des connaissances familières, des amis dont la vie et les pensées semblaient n'avoir plus rien de caché pour lui. Et au moment où l'intrépide travailleur qu'était Kurth, empêché par la guerre d'aller reprendre la direction de l'Institut historique belge de Rome, se consolait des misères de la guerre et s'efforçait en quelque sorte d'endormir sa douleur de patriote par un travail plus intense, au moment où il mettait la dernière main à son édition de la chronique d'Hocsem, où il ébauchait ce « Guet-Apens prussien », terrible réquisitoire contre le crime de l'invasion et les atrocités qui l'accompagnèrent, la mort est venue briser la plume du grand écrivain et arrêter brusquement la construction de cet édifice tant rêvé, déjà debout dans son esprit, cette synthèse de la civilisation au VIe siècle. Le 3 janvier 1916 G. Kurth mourait en terre occupée par l'ennemi, victime lui aussi de cette police secrète brutale autant que peu scrupuleuse qui s'acharna sur tant d'intellectuels belges.

Mais au moins Kurth a assez vécu pour remettre au point une série de dissertations qu'il avait publiées au cours de sa carrière scientifique, toutes relatives à l'époque franque. La première en date remonte en 1878 : *Grégoire de Tours et les études classiques au VIe siècle.* Kurth ne cessa de se tenir au courant des travaux publiés sur cette période ; il revoyait ses écrits, contrôlait ses idées, réformait ou modifiait ses jugements. C'est ainsi qu'à partir de 1910 il se mit à reviser et à compléter la plupart des dissertations qu'il avait consacrées à cette période, et qu'il s'était décidé à les publier en volumes. A sa mort, le tome I était imprimé ainsi que la première partie du tome II ; un de ses disciples qui, par modestie, a voulu cacher son nom, mais qu'il est aisé de deviner, a accepté d'achever et de surveiller l'impression de l'ouvrage.

Digitized by Google

Les deux volumes d'*Etudes franques* comprennent dix-huit dissertations : *1) Grégoire de Tours et les études classiques au VIe siècle ; 2) Etude critique sur le Liber Historiae Francorum ;* 3) *Francia et Francus ;* 4) *Le pseudo-Aravatius ;* 5) *Le concile de Mâcon et l'âme des femmes ;* 6) *De la nationalité des comtes francs au VIe siècle ;* 7-9) *Les ducs et les comtes d'Auvergne et de Tours ;* 10) *Les nationalités en Touraine au VIe siècle ;* 11) *La reine Brunehaut ;* 12) *Etude critique sur la vie de Sainte Geneviève ;* 13) *Les sénateurs en Gaule au VIe siècle ;* 14) *De l'autorité de Grégoire de Tours ;* 15) *Les sources de l'histoire de Clovis dans Grégoire de Tours ;* 16) *Le baptême de Clovis ;* 17) *Les traditions du VIe s. sur l'apostolicité de Saint Denys de Paris ;* 18) *Le Vita Sancti Lamberti et M. Krusch.* Six de ces dissertations sont inédites, ce sont les n°s 10, 13, 14, 16, 17 et 18. On le voit, c'est toute la société du VIe siècle, c'est l'histoire de cette époque sous ses différents aspects qui revit dans ces deux volumes. Le critique avait mûri l'écrivain et, sur plus d'un point, Kurth aurait modifié plusieurs pages de ses « Origines de la Civilisation moderne » où son âme vibre si fortement à l'unisson de son idéal religieux et social. En plus d'un endroit Kurth a dû prendre à partie un savant allemand de valeur, dont il vante l'endurance, le sens critique, la technique professionnelle, mais qu'il a dû remettre à sa place et dont la suffisance et les préjugés anticatholiques n'excusent pas certaines lacunes dans son érudition et certaines impertinences dans ses jugements. Krusch a pris en grippe Kurth, celui-ci a rendu les coups et c'est compréhensible.

Dans ces dix-huit dissertations, il y a une somme étonnante de travail ; les résultats acquis par un travail de longue haleine sont le fait d'une vaste érudition et d'une critique pénétrante. Elles s'imposent à l'attention de quiconque aborde l'histoire du VIe siècle. D. U. BERLIÈRE.

LEMAN (Auguste.) **Urbain VIII et la rivalité de la France et de la maison d'Autriche de 1631 à 1635.** (Mémoires et travaux publiés par des professeurs des facultés catholiques de Lille, XVI). Lille, Giard ; Paris, Champion, 1920, gr. 8°, XXI-621 pp.

C'est une entreprise bien délicate et difficile que celle de déterminer nettement l'attitude prise par Urbain VIII dans les conflits qui s'élevèrent entre les maisons de France et d'Autriche, depuis les traités signés à Cherasco les 6 avril et 19 juin 1631, jusqu'à la déclaration de guerre de Louis XIII à l'Espagne le 19 mai 1635. Alors que la cause du catholicisme en Allemagne semble perdue par les victoires de Gustave-Adolphe et par les compromissions de la France et que les incidents diplomatiques se greffent les uns sur les autres pour empêcher, paralyser ou neutraliser l'action de la Papauté, Urbain VIII reste constamment fidèle à une politique de principe : subordonner toute son action au dessein de réconcilier les grandes puissances catholiques et, en rétablissant entre elles la paix, les amener à intervenir efficacement pour sauver le catholicisme en Allemagne. Mais le pape se heurte à l'obstination de la France et de l'Espagne qui n'ont en vue directement que leurs intérêts particuliers, leur prépondérance exclusive en Europe. On se trouve devant des idées arrêtées, et

Digitized by Google

toute la diplomatie des parties consiste à gagner le pape, à l'entraîner dans leur orbite et, faute de réussite, à l'accabler de leurs reproches.

Et l'histoire s'est faite l'écho des récriminations des parties. On a accusé Urbain VIII d'avoir favorisé la France au détriment de l'Autriche, d'avoir même toléré, sinon approuvé implicitement les alliances du roi Très chrétien avec le roi de Suède et avec les protestants d'Allemagne. D'une étude attentive des actes et correspondances diplomatiques de cette époque, M. Leman tire une autre conclusion : « dans cette crise qui commence en 1631 pour ne finir qu'avec la déclaration de guerre de 1635, le Saint-Siège n'a jamais toléré les alliances de la France avec les ennemis du catholicisme ; le Chef de l'Eglise ne les a pas sitôt connues qu'il les a réprouvées ; son souci constant a été de les rompre. Justement jaloux de garder son titre de père commun, Urbain VIII n'a pris le parti ni de l'une ni de l'autre des puissances rivales : toujours il a eu à tâche d'observer la plus stricte neutralité. A toutes les pages de cet ouvrage on verra que le pape n'a eu d'autre fin que celle de réconcilier les Bourbons et les Habsbourg pour rendre la paix à l'Europe, soulager les catholiques d'Allemagne et assurer la tranquillilé de la péninsule italienne. »

C'est à cette œuvre pacifique que s'emploient les envoyés du Saint-Siège, nonces ordinaires ou légats extraordinaires. Les puissances ont besoin du pape et ne peuvent repousser ouvertement ses offres. C'est grâce à l'influence pontificale que les rapports diplomatiques ne sont pas rompus entre les cours de Paris, de Vienne et de Madrid et que les conversations se poursuivent alors même que l'on est entré dans la période de guerre ouverte. On obtempère aux désirs du pape, pourvu qu'ils ne contrecarrent pas les intérêts des cours. Ces intérêts particuliers ont malheureusement primé ceux de la cause religieuse, et ce n'est pas manquer à la vérité de dire que les princes catholiques, que de hauts dignitaires ecclésiastiques ont manqué à leur devoir, lorsqu'ils ont abandonné la cause catholique en Allemagne. Les pages si bien documentées de l'ouvrage de M. Leman en fournissent plus d'une preuve. Les nombreux actes diplomatiques, tirés des archives de Rome, Simancas, Paris, etc., apportent de nouveaux éléments à l'histoire de l'invasion de Gustave-Adolphe en Allemagne et aux négociations auxquelles elle donna lieu, aux dissentiments du pape avec la maison d'Autriche, notamment à la mission du Cardinal Pazmany, aux entreprises des deux cours de Vienne et de Paris contre la neutralité pontificale, particulièrement aux projets du congrès préconisé par Urbain VIII et qui aboutirent enfin en 1648.

En appendice l'auteur a publié 18 documents importants et les a fait suivre d'un bon index des noms des personnes. D. U. B.

LEMAN (Auguste). **Recueil des instructions générales aux nonces ordinaires de France de 1624 à 1634** (Mémoires et travaux publiés par les professeurs des Facultés catholiques de Lille, XV.) Lille, Giard ; Paris, Champion, 1920, gr. 8°, IV-220 p.

Ce Recueil ne comprend que les instructions adressées aux nonces Spada, Bagni et Bolognetti ; il a été impossible jusqu'ici de retrouver celles qui furent destinées aux nonces Bichi, Scotti, Grimaldi et Nicolas Bagni.

Digitized by Google

Mais les trois documents ont leur intérêt ; on y voit comment la cour de Rome était renseignée sur l'état religieux des pays où elle envoyait ses nonces, avec quel soin elle dirigeait l'activité de ses agents, comment elle envisageait les questions politiques dans leurs rapports avec les intérêts religieux.

Dans une courte introduction l'éditeur trace un exposé des vues de Rome sur la situation religieuse de la France : état et réforme des clergés séculier et régulier, lutte contre l'hérésie, propagation de la foi catholique, maintien et défense de l'autorité pontificale et lutte contre le gallicanisme, direction de la politique générale en vue de la paix entre les princes chrétiens et de la lutte contre le protestantisme. « Inspirées par un grand esprit de sagesse et de prudence, ces instructions ne nous montrent pas seulement qu'à la cour pontificale on est à la fois très averti de la situation religieuse en France et des problèmes de politique internationale ; elles nous permettent de mieux apprécier ces qualités de chef prévoyant et de politique avisé qui ont fait d'Urbain VIII l'un des papes les plus remarquables du XVIIe siècle » (p. 11).

Une substantielle biographie des nonces précède l'analyse des instructions, qui sont publiées dans le texte général et ont reçu une annotation abondante. D. U. B.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

LIBER GENESEOS, textum hebraicum emendavit, latinum vulgatum addidit G. HOBERG. (ed. altera) — Fribourg en Br., Herder 1917. Prix : 3 fr. 15, rel. 4,35.

M. Hoberg avait, en 1908, fait imprimer à part le texte hébreu de la Genèse dont il publiait un commentaire. Une seconde édition de cet élégant petit volume témoigne de son utilité. — En regard de l'hébreu se lit la vulgate latine d'après Hetzenauer.

L'éditeur ne reproduit pas le texte massorétique pur et simple, mais celui qui résulte des corrections proposées dans son commentaire. Ceci pour avertir les étudiants tentés de s'en servir sans discernement. Un exemple fera comprendre la portée de l'avis. On sait que Gen. 2^4 marque un changement de vocabulaire et de style dont le plus caractéristique détail est l'apparition du nom divin Jahveh ; la théorie documentaire y trouve l'un de ses arguments. Il est regrettable que M. H., n'admettant pas la théorie, se soit cru le droit de systématiquement supprimer le mot Jahveh dans tous les passages où il se rencontre avant la révélation de l'Exode (Exod. 6^3) : une considération exégétique ne peut justifier pareille mutilation d'un texte attesté par toutes les autorités — y compris la Vulgate imprimée en face dans le livre de M. Hoberg. De pareilles blessures faites au texte affaiblissent sa valeur, mais elles sont guérissables, car l'éditeur donne toujours en note la leçon qu'il rejette. D. B. C.

MILLER (D. A.) DIE PSALMEN übersetzt u. kurz erklärt. 2 Abteil. (*Ecclesia orans* B. IV, V). Fribourg, Herder, 1920, in-16, XII+296+268 p.

Excellent petit livre. Il contient la traduction allemande des psaumes, précédée d'une introduction où s'affirme l'esprit très pieux et très ouvert au

Digitized by Google

progrès de l'auteur. Après quelques pages de notions générales, D. Miller traite du psautier comme *sujet d'étude* et comme *forme de prière*. Il y a profit pour tous à lire ces pages substantielles, notamment le vigoureux plaidoyer en faveur du sens littéral.

La traduction elle-même donne le latin en face de la version allemande. Lorsque le texte hiéronymien diffère de l'original hébreu, c'est évidemment celui-ci qui est traduit ; de plus, contrairement à l'usage illogique de la plupart des manuels de ce genre, la traduction correcte n'est pas reléguée en note mais donnée — seule — dans le texte même ; le lecteur est alors averti de la rectification par la mise en italique des mots divergents. Très heureux procédé, qui simplifie tout.

Dans la marge sont marquées les divisions du texte. L'auteur y applique avec discrétion les résultats les plus certains des travaux modernes sur la strophique — et ceci est encore un progrès.

Il est regrettable que le format des « bändchen » de la collection « *Ecclesia orans* » ait obligé de diviser le psautier en 2 volumes. Les tables destinées à faciliter la consultation ont été jointes à la 2me partie.

D. B. C.

TIXERONT (J.) *Précis de patrologie* 3e éd. Paris, Gabalda, 1920, in-12, X-514 p.

La composition de ce livre doit être jugée d'après le but poursuivi par l'auteur : c'est une œuvre de vulgarisation : « Les lecteurs que j'ai en vue, dit M. Tixeront, sont d'abord les séminaristes et les prêtres, pour qui la connaissance des Pères de l'Église est un complément de leur science théologique et historique ; puis les laïques qui désirent joindre à leurs études des littératures profanes une étude au moins sommaire de l'ancienne littérature chrétienne, et aussi cette armée de jeunes candidats et candidates aux brevets d'instruction religieuse qui doivent, d'après leurs programmes, posséder sur ce sujet des notions élémentaires sans doute, mais exactes et précises. » Ces diverses catégories réclament une orientation rapide sur l'importance et le rôle des écrivains, l'idée maîtresse de leurs ouvrages, la bibliographie utile à consulter. De là l'étendue plus ou moins longue des notices et les appréciations sur le caractère, le talent, le style des écrivains ; de là le triage opéré dans la bibliographie qui vise surtout les lecteurs français. On ne trouvera pas dans ce volume l'exposé de la doctrine des écrivains ecclésiastiques ; il ne rentre pas dans l'histoire littéraire. Aussi, séparant nettement la Patrologie de la Patristique, l'auteur renvoie-t-il à son *Histoire des dogmes*, où il traite d'une façon complète et méthodique les questions qu'on est trop souvent obligé d'exposer d'une façon succincte ou simplement d'effleurer, alors qu'elles exigent de nos jours une étude approfondie et raisonnée.

D. U. B.

S. Irenaei episcopi Lugdunensis Demonstratio Apostolicae Praedicationis Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Ex armeno vertit, prolegomenis illustravit, notis locupletavit SIMON WEBER. Fribourg en Br., Herder, 1917, 8°, VIII-124 p. Prix : 4 fr. 20.

C'est assurément une œuvre utile qu'a entreprise le prof. S. Weber en donnant une traduction latine de l'opuscule de S. Irénée retrouvé dans un manuscrit arménien du XIIIe siècle et publié dans le texte original avec traduction latine par Kar. Ter-Mekerttschian et Em. Ter. Minassiantz en 1907. Cette traduction présentait des incorrections que M. Weber a signalées en 1912 dans la nouvelle traduction allemande qu'il a donnée. Le traducteur, dans son introduction, donne les renseignements nécessaires sur la découverte des textes, la littérature du sujet et détermine la nature de la « démonstration de la

Digitized by Google

prédication apostolique » du saint évêque de Lyon. Ce document important de l'ancienne littérature chrétienne est mis maintenant à la portée d'un cercle plus étendu de lecteurs, qui tireront parti de l'annotation copieuse du traducteur pour l'intelligence du texte, que M. Weber a tâché de rapprocher autant que possible du texte arménien. D. U. B.

ROBINSON (J. Armitage). *S. Irenaeus, the demonstration of the apostolic preaching*, translated from the armenian. Londres S. P. C. K. 1920, p. X-154 ; Prix : 7 s. 6.

La *Demonstratio apostolicae praedicationis* de S. Irénée qu'on a retrouvée dans une version aménienne a été traduite en allemand en 1907 dans les *Texte und Untersuchungen* par Karapet Ter-Mekerttshian, puis en 1912 par le prof. Weber. Ces traductions avaient de graves défauts dus surtout à une connaissance trop imparfaite du grand ouvrage d'Irénée *Contra hereses*. M. Armitage Robinson, bien connu par ses études bibliques et patristiques, vient d'en donner une traduction anglaise.

Dans l'Introduction, le traducteur insiste sur l'indéniable dépendance d'Irénée vis-à-vis de Justin. Le problème, souvent obscur, du texte et de l'interprétation de ces deux écrivains s'éclaire parfois quand on les compare.

L'importance doctrinale de la *Demonstratio* n'échappera à personne. Elle n'est pas, comme le *Contra hereses*, un ouvrage de polémique, mais elle expose à l'usage d'un chrétien instruit le résumé de la doctrine chrétienne. M. Armitage Robinson n'énumère pas les différents points touchés par Irénée ; il se contente d'expliquer la doctrine d'Irénée au sujet du Saint-Esprit et de la comparer avec celle de Justin. Nous recommandons aux théologiens cette importante contribution à l'histoire du dogme.

La traduction est accompagnée de notes instructives et suivie d'une table des citations (les apocryphes sont malheureusement omis) et d'une table (assez incomplète) des matières. D. DONATIEN DE BRUYNE.

DARLEY (D. Étienne) O. S. B. *Les actes du Sauveur, la lettre de Pilate, les missions de Volusien, de Nathan, la Vindicte.* — Leurs origines et leurs transformations. Paris, Picard, 1920, 8°, 36 p.

Les écrits énumérés dans le titre étaient considérés jusqu'ici comme des faux fabriqués à différentes époques, du IIe au XIe siècle. D. Darley veut renverser tout cela. D'après lui, tous ces récits seraient historiques et dateraient du Ier siècle. Les Actes de Pilate sont « contemporains... des épîtres de saint Paul » etc. Discuter ces naïvetés serait une pure perte de temps. D. DE BRUYNE.

The Bodleian Quarterly Record. Vol. III, n° 26, juillet 1920.

Il est utile de signaler dans ce fascicule quelques pages intéressantes de F. M. sur les « Heures de la Vierge » (p. 40-44) et les moyens de les localiser. On sait combien nombreux sont les manuscrits des Horae : on constate que chaque année dans les salles de vente à Londres il s'en vend quelques centaines d'exemplaires. Comment arriver à fixer leur provenance ? Le calendrier ne suffit pas. Le moyen le plus pratique est de prendre les antiennes de Prime et de None et le capitule pour arriver à distinguer les usages locaux. L'auteur de cet article a dressé une liste alphabétique des antiennes de Prime, qu'il y fait suivre en trois colonnes parallèles du capitule de Prime, de l'antienne et du capitule de None, en indiquant dans une cinquième colonne l'*usus* auquel appartient le manuscrit, p. ex. :

Beata progenie ; — Domine miserere mei ; Sub tuum praesidium ; — Paradisi porta, — se rapporte à Liége.

Digitized by Google

Sub tuum praesid.; — Haec est Virgo ; Beata Mater ; — Per te Dei, à Cambrai.

Tota pulchra es; — Gaude Maria ; Pulchra es ; — Virgo Verbo, à Tournai.

Il serait intéressant qu'on dresse une liste de ce genre dans notre pays et qu'on fasse le contrôle des résultats signalés à Oxford. D. U. B.

VREULS (Chan. J.). *Petit Guide Canonique* à l'usage des communautés religieuses à vœux simples. In-8°, 74 pp. Liége, Dessain, 1918.

——— *De Kerkelijke Wetten* voor kloostergemeenten met eenvoudige geloften. In-8°, 93 pp. ibid.

Le nouveau Code de Droit a fixé en plusieurs points jusqu'ici douteux la discipline des communautés religieuses à vœux simples et leur a aussi imposé plusieurs obligations nouvelles ; il importait de faire connaître aux intéressés la législation nouvelle, c'est le but qu'a poursuivi M. le chan. Vreuls, visiteur des communautés du diocèse de Liége, et à ce titre spécialement compétent dans la matière présente. Le grand texte de la brochure reproduit les canons du Code groupés par chapitres, quelques explications en texte plus petit complètent au besoin l'exposé ; en outre des notes nombreuses, mais brèves et précises, indiquent la portée exacte des dispositions législatives, en y ajoutant les explications ou interprétations des canonistes, en montrant aussi certaines différences d'application selon les lieux.

En Belgique, par exemple, les confesseurs ne doivent pas être remplacés tous les 3 ans ; la nouvelle disposition concernant la dépendance à l'égard des Ordinaires dans notre pays est postérieure à la publication de M. Vreuls.

Dans l'édition flamande les explications intercalées dans le texte sont plus nombreuses et plus concrètes que dans l'édition française ; sans doute l'A. s'est inspiré de quelques observations pratiques qu'il a faites dans le cours de son ministère. D. R. P.

STEWART (H. F.). *Les lettres provinciales de Blaise Pascal.* Manchester, Univ. Press ; Londres, Longmans, 1920, 12°, XXVIII-360 p. 8 s. 6 d.

M. Stewart vient de publier une excellente édition des *Provinciales*, et qui peut rendre de bons services aux professeurs et à leurs élèves. Le texte des lettres a été collationné sur les éditions de 1651 et 1659, mais l'éditeur s'est beaucoup servi d'une collection originale de pamphlets qui est en sa possession. Une brève introduction a pour objet de mettre les lecteurs au fait de la querelle suscitée aux Jésuites par les « petites lettres » 1. Pascal et le jansénisme. Pascal fut janséniste convaincu au temps des Provinciales, mais il quitta la secte et mourut en rupture complète. Pamphlétaire de génie, il porta la lutte sur le point où les jésuites paraissaient le plus vulnérables dans l'opinion, mais ce fut de bonne foi qu'il apporta ses citations trop souvent isolées de leur contexte. 2. Le problème de la grâce. M. Stewart y résume l'histoire du problème de la grâce et de la liberté depuis S. Augustin jusqu'à Jansénius. Cet exposé objectif et nourri est tout à l'honneur du disciple de l'illustre maître Béthune Baker. 3. Casuistique et Probabilisme : L'éditeur explique à un public peu familiarisé avec le sujet la fortune de la casuistique dans l'Eglise romaine, fortune amenée nécessairement par l'importance du Sacrement de Pénitence. Il a fort bien débrouillé la doctrine du Probabilisme des abus qu'on a pu en faire et il en a montré le fondement traditionnel et comment Pascal n'avait pu attaquer légitimement que certaines solutions hasardeuses proposées par des docteurs téméraires et déjà dûment condamnées. L'impopularité des Jésuites en France fit la grande fortune des Provinciales.

Suivent des explications du texte au point de vue historique et littéraire, une

Digitized by Google

riche bibliographie des éditions des *Provinciales* et des ouvrages ou articles sur Pascal, un tableau chronologique du jansénisme et un « index rerum » très étendu.

Ainsi pour le texte et les renseignements de toute espèce, l'édition de M. Stewart représente un instrument de travail fort précieux. Je ne crois pas qu'il y ait en France une édition classique et portative aussi bien faite.

D. H. D.

DE MEULEMEESTER (Maurice), C. SS. R. *Notes d'histoire Jettoise.* Jette, Van Lantschoot, 1914, 16°, 142 pp.

Ce recueil d'articles parus dans diverses publications périodiques est destiné à vulgariser l'histoire de Jette, et plus spécialement celle de l'ancienne abbaye des Prémontrés, dont l'auteur fait revivre la partie la plus intéressante de ses annales. Sans viser à l'érudition pure, l'auteur a cependant eu à cœur de recourir aux sources et de compulser les archives. Les pages consacrées à l'église de Jette et aux prêtres qui l'administrèrent sont un résumé de l'histoire de la paroisse.

KURTH (G.). *Le Guet-Apens Prussien en Belgique* avec une préface de S. E. le cardinal D. J. Mercier, archevêque de Malines. Avant-propos de M. Georges Goyau. Bruxelles, Dewit ; Paris, Champion, 1919, XIX-227 p. 16°.

Kurth est mort à la tâche en travaillant à montrer l'inanité des accusations allemandes, en démasquant le parjure du 2 août 1914, en dévoilant les horreurs de l'invasion. Révolté au plus intime de son âme par la campagne de calomnies menée contre la Belgique, il a protesté contre l'absence de sens critique chez un certain nombre d'érudits allemands et contre la mauvaise foi des chefs. Ecrit à la dérobée, presque sous le regard des soldats allemands qui occupaient sa demeure, ce testament politique du grand écrivain catholique restera le suprême témoignage de son patriotisme et de sa foi. La mort l'a enlevé à ses travaux avant qu'il ait pu mettre la dernière main à son œuvre justicière. Ce qu'il a pu en laisser fera regretter d'autant plus vivement le tableau d'ensemble qu'il eût tracé d'une main vigoureuse et colorée. « La tragédie d'Aerschot » donnera une idée de l'enquête menée par Kurth ; c'est une page de critique autant que d'histoire qui flétrit à jamais ceux qui ont perpétré ces crimes au nom de la Kultur.

D. U. B.

BOUR (Dr R. S.). *Gräberfunde im Metzer Dom. Eine historisch-archäologische Untersuchung.* Metz, 1918 (Extrait du *Metzer Domblatt*, nr 19, pp. 56-196), gr. 8 et 32 pl.

L'installation d'un calorifère durant l'hiver de 1914-1915 a amené la découverte de 80 tombeaux dans l'église cathédrale de Metz : la nature même des sarcophages, les inscriptions tombales, les restes de vêtements liturgiques trouvés au cours des fouilles méritaient une description soignée. C'est ce qu'a fait l'archéologue Messin bien connu, le Dr Bour, professeur au Grand Séminaire. Signalons la tombe de l'évêque Bertrand († 1212) dont les vêtements et ornements ont été minutieusement décrits (p. 65-87). Les corps d'un grand nombre de dignitaires et de chanoines ont été retrouvés, et pour chacun d'eux l'auteur fournit d'intéressants renseignements historiques. Les planches nombreuses qui accompagnent ce travail sont un excellent appoint à l'histoire des vêtements et du mobilier liturgique (nombreux calices, croix de plomb avec inscriptions, sandales, étoffes.)

D. U. B.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF ILLINOIS-UR
3 0112 051328

Digitized by Google